CHRISTOPH FRIEDRICH NICOLAI

PHILOSOPHISCHE ABHANDLUNGEN

Das kritische Werk Emmanuel Kants, 1724-1804, bedeutet einen entscheidenden Wendepunkt in der Geschichte der deutschen Philosophie; besser, der Philosophie überhaupt. Zwischen 1780 und 1800 liess Kant erscheinen : *Die Kritik der reinen Vernunft*, 1781; *Die Kritik der praktischen Vernunft*, 1788; *Die Kritik der Urteilskraft*, 1790; *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, 1793; *Die Metaphysik der Sitten*, 1797. Nicht aufgeführt sind dabei jene unzähligen Schriften, die dazu bestimmt waren, die in diesen grundlegenden Werken ausgesprochenen Prinzipien zu verteidigen.

Kant hatte nicht nur Schüler und Bewunderer. An Gegnern fehlte es nicht. Es waren dies vor allem die Verfechter des Wolff'schen und Leibniz'schen Rationalismus. Andererseitz waren es Fichte, Schelling und andere Idealisten, die aus den von Kant aufgestellten Prinzipien die extremsten Forderungen zogen.

Wenige Perioden waren so fruchtbar an Auseinandersetzungen von Ideen, an Versuchen von Systembildungen. Die Kant'sche Kritik gab den Anstoss zu einer ganzen philosophischen, kritischen und polemischen Literatur. Sie ist auch heute noch sehr mächtig.

Trotz der verschiedenen und oftmals gegensätzlichen Strömungen, die sie charakterisieren, bilded die *Aetas Kantiana* ein unteilbares Ganzes : etwa die ersten vierzig Jahre der Bewegung. Dieses Ganze, diese *Aetas Kantiana*, besagt eine enorme Literatur. Sie umfasst viel mehr als die grössten Autoren dieser Epoche, sie seien nun kantianisch oder nicht.

Dies ist der Grund, warum es nützlich, ja notwendig schien, die Werke in einem möglischt vollständigen Corpus zusammenzustellen. Unter dem Namen *Aetas Kantiana* werden also, im Neudruck, die Originale oder die bestem Ausgaben der repräsentativsten Werke der Kant'schen Aera publiziert werden; mit Ausnahme, wohlgemerkt, der grossen Gesamtausgaben, die leicht zugänglich sind.

IMPRESSION ANASTALTIQUE
CULTURE ET CIVILISATION
115 avenue Gabriel Lebon, Bruxelles
1968

Philosophische Abhandlungen.

Größtentheils vorgelesen

in der

Königl. Akademie der Wissenschaften
zu Berlin

von

Friedrich Nicolai.

Erster Band.

Berlin und Stettin,
1808.

Vorrede.

Die in dem ersten Bande der gegenwärtigen Sammlung befindliche Abhandlungen waren zwar schon vorher gedruckt, so wie dieses bey einer jeden ist angezeigt worden, aber sie wurden von mir, zum Behufe der jetzigen Ausgabe, wieder durchgesehen, verbessert, und die meisten auch erweitert. Die Abhandlungen des zweyten Bandes waren vorher noch nicht gedruckt.

Im Allgemeinen ist der Zweck dieser sämmtlichen Abhandlungen, Gelegenheit zu geben, zur genauern Prüfung philosophischer Meinungen, besonders mancher in Deutschland über die Gebühr gepriesener sogenannter apriorischer Behauptungen. Zur Prüfung gehört aber hauptsächlich, daß man nicht etwa bloß mit Vorliebe einseitige Gründe, und wären es auch Scheingründe,

(*) für

für alle Sätze aufsuche, sondern sie so viel möglich von allen Seiten betrachte, und das Dafür und Dawider unparteyisch in Betrachtung ziehe. Nur wenn solche Sätze, beleuchtet von allen Seiten, deutlich, richtig und zusammenhängend zu finden sind, werden sie als bewährt erkannt; findet sich aber das Gegentheil, so können sie nicht für philosophische Wahrheiten gelten. Ein perspektivisches Gemälde erscheint nur aus Einem einzigen Gesichtspunkte, als wäre es Wahrheit und Natur; sieht man es aus jedem andern Gesichtspunkte an, so fallen die Bilder unordentlich übereinander. Die wahre Philosophie muß dem Amor Coypel's gleichen, der seinen Pfeil gerade auf unser Herz richtet, von welcher Seite wir ihn auch betrachten.

Seit zwanzig Jahren sind in Deutschland nur allzuviel Philosophen aufgetreten, welche ihre Systeme gleich perspektivischen Vorstellungen aufbauten, und uns zwingen wollten, uns nur in den einzigen, von ihnen angewiesenen Punkt ihrer intellektuellen Anschauung zu stellen, und weder rechts noch links zu weichen. Sie sind dabey, noch bis jetzt, um so mehr beflissen, ihre philosophische Perspektiv nur mit einem sich in's Dunkle verlierenden Schimmerlichte oder mit einem plötzlich verschwindenden Blitze zu beleuchten, jemehr sie uns in der Tiefe oder Hö-

Höhe ihrer Spekulationen das Nichtzuerkennende — als erkannt — darzustellen vermeinen. Ich habe nun immer, sobald ich zu denken anfing, die Begriffe von allen Gegenständen mir deutlich zu machen gesucht, und so wagte ich es auch hin und wieder über einige dieser Philosophieen von mehrern Seiten helles Licht anzuzünden, damit die Gegenstände nun um desto deutlicher zu betrachten wären. Wollen sich nun diese Philosophieen in heller Beleuchtung gar nicht ausnehmen, so ist freilich das angezündete Licht Schuld daran, weil man dabei erblickt, daß Afterphilosophie nichts als ein schlecht gemalter Augenbetrug ist. Darob ergrimmten schon manche transscendentale Philosophen; sie hätten aber freilich eigentlich nur auf ihre Philosophie schelten sollen, die nicht ist was sie scheinen wollte, nicht auf das Licht, bey welchem sie in ihrer wahren Beschaffenheit erschien, indem sie von mehrern Seiten hell beleuchtet wurde. Aber die spekulativen Philosophen lieben sehr die künstlichen Zusammensetzungen, auf griechisch Systeme genannt, und, an dem was man liebt, pflegt man sehr geneigt zu seyn, auch die Fehler zu entschuldigen! Ein solches System muß man sehr oft nur bloß aus dem Punkte seiner Zusammensetzung betrachten; die künstlichsten der-

selben sind aber die aus **rein übersteigender Zusammensetzung** oder auf deutschlateingriechisch aus **rein transscendentaler Synthesis** erwachsende Zusammensetzungen. Durch diese sollte die Erfahrung möglich gemacht werden; es ist aber dadurch noch nichts möglich gemacht worden, als daß diese Philosophen, bey jedem Schritte des Uebersteigens aller Wahrnehmung, in der Phantasie gar leicht hinüber schreiten können in's **Ueberschwengliche**, auf **rein** lateinisch **transscendent** genannt. Diese seit zwanzig Jahren in Deutschland so häufig geborne Systeme, Kinder der rein übersteigenden Ueberschwenglichkeit, werden von ihren guten Müttern um so viel mehr geliebt, je länger sie dieselben getragen und endlich in **rein anschauenden** Schmerzen geboren haben, und werden auch von ihren Müttern um desto eifriger vertheidigt, je weniger die schwachen Kinder sich selbst helfen können. Ich aber will kein System festsetzen, und habe auch keines zu vertheidigen. Ich suche nichts als Wahrheit, so viel möglich, von allen Seiten hell beleuchtete und deutlich erkannte Wahrheit. Und wenn ich auch nur wenig Wahrheit sollte finden können, so ist mir diese doch sehr viel lieber, als noch so viel tiefsinnige oder hochsinnige leere Einbildungen, welche bey dem Schimmerlichte halbdunkler spitzfindiger Argumentationen für all-

allgemein gültige Wahrheiten ausgegeben werden. Ich halte daher nichts von halbdunkeln spitzfindigen Argumentationen welche nicht können deutlich gemacht, und in richtigen Zusammenhang gebracht werden.

Dabey bekenne ich gern, daß ich mit Menschen und für Menschen philosophiren will. Ich überlasse es Andern, mit ihrer Philosophie sich über das erheben zu wollen, was Menschen durch deutliche Vernunftschlüsse erkennen können, weil sie auf papiernen Flügeln in's Absolute hinein fliegen möchten, so wie Ikarus mit wächsernen Flügeln über die Wolken hinweg in die Sonne. Die Zeitungen meldeten vor Kurzem, daß ein mechanischer Künstler zu Wien sich mit papiernen Flügeln bis an die Decke des dortigen sehr hohen Universitätssaals erhoben und wieder herabgelassen hätte. Wäre es dem guten Manne eingefallen, außer dem hohen Hörsaale der Universität in Gottes freyer Luft auffliegen zu wollen, worin das Papier, worauf er sich erhob, der Beschaffenheit der freyen Atmosphäre ausgesetzt gewesen wäre; so stehet noch dahin, ob er sich in der Luft auch nur so hoch wie im Hörsaale hätte erheben können, und ob er sich sanft hätte niederlassen können, oder ob er schnell herabgefallen wäre?

Da nun seit einiger Zeit die deutschen Philosophen so selten auf dem Wege der ruhigen deutlichen Darstellung der Erkenntniß bleiben, sich vielmehr fast immer in hochfliegenden Undeutlichkeiten gar sehr gefallen; so wird es wohl erlaubt, ja vielleicht dienlich seyn, sie darauf aufmerksam zu machen, ob denn in den unbestimmten Phrasen ihrer intellektualen Anschauungen wirklich ein richtiger Sinn liegen möge, und sie zu ersuchen, dieß nicht allzuschnell zu glauben. Im Reiche der Meinungen, wo Wahrheit und Unwahrheit nicht selten dicht neben einander und nur allzuoft innig mit einander vermischt liegen, ist es beynahe wie in politischen Reichen, wo die allzugroße Sicherheit oft Ursache des Falles wird. Daher ist es zu Erforschung der Wahrheit immer nützlich, Zweifel und entgegengesetzte Meinungen aufzustellen; damit die Begriffe durch mannigfaltigere Entwickelung bestimmter und deutlicher werden, und damit die philosophische Eitelkeit um desto weniger veranlaßt werde, undeutlich und unbestimmt ausgesponnene leere Hirngespinnste für Wahrheiten auszugeben, die auf keinem Beweise sondern nur auf einer Forderung oder Anschauung beruhen dürften.

Der seit funfzig Jahren immer unaufhaltsam bald rauschend bald schleichend fortlaufende Strom der deutschen Philosophie führt

führt mit sich fort oder setzt ab, was er von Zeit zu Zeit findet. Es mag wohl einmal eine Zeit gewesen seyn, wo deutsche Philosophen diejenigen Erkenntnisse, welche hauptsächlich im menschlichen Verstande müssen entwikkelt werden, nicht genug achteten, und in der bloßen Erfahrung mehr suchten, als zum Behufe allgemeiner Sätze in ihr zu finden ist. Darauf kam aber eine Zeit und ist noch jetzt, da andere deutsche Philosophen trachteten, alles bloß im Verstande zu finden, wozu sie noch dazu einen reinen übersteigenden Verstand erdachten. Wenn aber nun jetzt unsere neumodige Aprioriphilosophen, Anschauungsphilosophen, Absolutphilosophen, Aesthetiker und Mystiker, auf den transcendentalen Stelzen ihrer Abstraktionsphantasie zwar großscheinende Schritte machen, aber in der That nicht weiter kommen; sollte es denn wohl ganz überflüssig seyn, ihnen ihr thörigtes Beginnen, allenfalls auch in lächelndem Muthe vorzuhalten, und sie zu erinnern, daß sie, so hoch sie sich auch, mit ihren Stelzen, bis in die Höhe der Abstraktion glauben heraufgezogen zu haben, dennoch nur ihre Schritte in der Wirklichkeit sie weiter bringen können; daß das Philosophiren in concreto auch einen so großen Werth habe daß ihn das Philosophiren in ganz reiner Abstraktion nie erlangen kann, und daß die Erfahrung in der wirk-

,,li-

lichen Welt auch der Philosophie sehr nothwendig sey. Sogar der große Philosoph, welcher zuerst eine ganz reine Vernunft, gesäubert von allem Sinnlichen, in seiner Philosophie anwenden wollte, sagt ja ausdrücklich: „Alles Erkenntniß von Dingen aus bloßem reinem Verstande, oder „reiner Vernunft, ist nichts als lauter Schein „und nur in der Erfahrung ist Wahrheit. *)" Freylich hat er auch bey andern Gelegenheiten nicht so vortheilhaft von der Erfahrung geurtheilt; denn nach ihm soll auch die vollständigste Erfahrung nichts wider einen apriorischen mit seiner Nothwendigkeit und Allgemeinheit gedachten Satz beweisen können, und der reine Verstand soll der Natur reine Gesetze vorschreiben, der Natur, die wir doch schlechterdings nur aus Erfahrung kennen!

So ist auch bey großen Philosophen oft Wahrheit mit Irrthum vermischt! Jeder aufrichtige Wahrheitsforscher ist um soviel mehr berechtigt, so er nicht alles deutlich und übereinstimmend findet, zu zweifeln und ferner zu untersuchen. Dieser Untersuchung unterwerfe ich mich selbst, wenn in meinem freymüthigem Philosophiren etwas nicht deutlich oder nicht folgerecht sollte befunden werden. Weitere Untersuchung, die alles deutlicher zu machen strebt, muß die

*) Man s. Kant's Prologemena zu jeder künftigen Metaphysik. S. 205.

die Wahrheit immer deutlicher vom Irrthum scheiden. Cicero sagte: Opinionum commenta delet dies, naturae judicia confirmat, und die Folgezeit hat diesen Ausspruch immer bestätigt. Aber Cicero sagt dieß in eben dem Buche von der Natur der Götter, wo er die Wunderzeichen und die Aussprüche und Weissagungen der Augurn und Eingeweidebeseher, unter den Beweisen für das Daseyn der Götter anführt*), eben dieser Cicero, der verlangte, in die Gemeinheit der Augurn aufgenommen zu werden, und nach vielem Widerspruche, wirklich darin aufgenommen ward. War es vielleicht Politik, daß er auch in einem philosophischem Buche, seine Kollegen die Augurn, einigermaßen bey Ehren erhalten wollte, und sich darauf verließ, daß die Zeit die commenta opinionum dennoch vertilgen werde, aber an einer andern Stelle eben dieses Buchs zu verstehen giebt: „Es sey Wunder, daß „ein Haruspex den Andern nicht auslache." So hat dann auch die Philosophie ihre Politik, und es mag wohl dahin gehören, daß zu jetziger Zeit manche Philosophen unsere in nebelhoher Phantasie spekulirende philosophische Augurn für etwas höchstbedeutendes zu halten scheinen, hingegen über tiefsinnende philosophische Eingeweidebeseher ein wenig die Achseln zucken, dagegen wieder Andere vor dem Haruspex sich tief ver-

*) Cic. de Nat. Deor. Lib. 2. c. 3. 4. Ed. Ernesti, T. IV, S. 513. seq.

verneigen und über den Augur lächeln; weil alle es für gar zu altväterisch halten nicht irgend einen philosophischen Modeton anzunehmen. Ich habe nun in mir gar nichts von solcher Politik. Ich nenne den Vogeldeuter so wie den Eingeweidebeseher geradezu Unphilosophen, und ihre Aussprüche opinionum commenta. Das ist freylich das Mittel von allen Augurn und Haruspexen angefeindet zu werden; aber was darf dieses den kümmern, der Wahrheit und nichts als deutliche Wahrheit sucht.

Berlin den 26sten April 1808.

Druckfehler im ersten Bande.

S. 4. Z. 1. denjenigen Maximen, l. derjenigen Maxime.
S. 182. Z. 3. v. u. διανοα, l. διανοια.
S. 201. Z. 3. der, l. denn

Im zweyten Bande.

S. 14. Z. 13. des Aristoteles, l. der Aristoteliker.
S. 16 in der Anmerkung, Z. 1. Nessio l. Nescio.
Das. philosophio. l. philosophi.
S. 28. In der Anm. Z. 15, nach empirische kein Punkt.
S. 42. Z. 18. Prädciamente, l. Prädikamente.
S, 91. Z. 10. gebietet dir, l. giebt dir es
S. 177. Oben im Kolumnentitel, l. Zweyte

In-

Inhalt des ersten Bandes.

In-

Inhalt des zweyten Bandes.

I. Ist

I.

Ist
Kant's Moralprinzip
bey der Ausübung
in allen Fällen hinreichend
wo uns die bisherigen Grundsätze zuweilen verlassen sollen?

I.

Ist Kant's Moralprinzip bey der Ausübung in allen Fällen hinreichend wo uns die bisherigen Grundsätze zuweilen verlassen sollen? *).

Der berühmte Kant hat bekanntlich einen neuen moralischen Grundsatz oder, wie er es auch nennt, eine neue moralische Formel, gefunden, den **kategorischen** Imperativ, (von ihm sehr unrichtig übersetzt, den **unbedingt gebietenden** Imperativ,) worauf sich, nach ihm, alle moralische Handlungen beziehen sollen.

Er drückt diesen Imperativ auf zweyerley Art aus:

A 2 „Handle

*) Vorgelesen in einer Privatgesellschaft zu Berlin, d. 3ten August 1795. Vorher gedruckt in der deutschen Monatschrift v. Julius 1796, welche zu Halberstadt herauskam.

„Handle nur nach denjenigen Maximen,
„durch die du zugleich wollen kannst, daß
„sie ein allgemeines Gesetz werde."

Oder auch:

„Handle so, als ob die Maxime deiner
„Handlung durch deinen Willen zum all-
„gemeinen Naturgesetze werden sollte *)".

Diese Sätze sollen nach Kant, das **Grundgebot aller Pflichten** seyn. Warum es gerade diese und keine andere seyn müssen, bekenne ich nicht, einsehen zu können, so wie auch Kant es nirgend deutlich erwiesen hat.

Der erste Satz hat gewiß einen großen Werth. Was man dawider einwendet, bezieht sich mehr auf die Art des Beweises, wodurch ihn Kant als ein **unbedingtes Gebot** hat einführen wollen, als auf den Satz selbst. Man wird gern zugeben, wenn jemand wirklich erkennen kann, er müsse wollen, jedes vernünftige Wesen handle nach der Maxime wornach er handeln will; so darf er glauben, moralisch zu handeln. Aber daß ein Jeder bey jeder moralischen Handlung solle ein **allgemeines Naturgesetz** machen wollen, folgt daraus keinesweges. Bey solchen Handlungen, die allgemein als moralisch anerkannt sind, ist es ohnedieß nicht nöthig, erst an ein unbedingtes allgemeines Naturgesetz zu

*) Man s. Kants Grundriß zur Metaphysik der Sitten S. 52.

zu denken. Dagegen scheint es mir, es könne uns der bloße Gedanken an ein allgemeines Gesetz in verwickelten Kollisionsfällen, wo wir gerade ein festes moralisches Prinzip am nöthigsten hätten, nicht sicherer leiten, als die Prinzipien anderer moralischen Systeme. Wir müßten überdieß, sollten wir wirklich nur allein nach Kants beiden moralischen Prinzipien handeln (wie die Kantische Philosophie fordert) uns rein-vernünftige Wesen, und diese (wie die Natur der Sache fordert,) in unserm individuellen Falle denken. Nun sind aber in der wirklich praktischen Welt, wo nicht eine reine sondern nur die empirische Vernunft regiert, keine rein-vernünftige Wesen anzutreffen, und die Lage worin die vernünftig-sinnlichen Wesen kommen, sind so sehr verschieden, daß die richtige Auffindung solcher Maximen, welche allgemeine Naturgesetze zu werden würdig sind, oft großen Schwierigkeiten unterworfen seyn wird; denn jeder kann sich ja zu seiner Handlung mancherley und sehr verschiedene Maximen denken. Daher glaube ich nicht, daß man sich überreden kann, das Kantische Moralprinzip werde zur Beförderung der Moralität in der wirklichen Welt einen sonderlichen Nutzen haben. Ich darf kaum erinnern, daß wenn ich meine Zweifel ohne Umschweife vortrage, so geschieht es unbeschadet der großen Hochachtung der anderweitigen Verdienste des Erfinders dieses, so viel ich einsehen kann, nicht fest gegründeten moralischen Systems.

Kant's neuer moralischer Grundsatz soll ein **Gebot** der Vernunft seyn; an einem Orte seiner Schriften, nennt er es sogar ein **diktatorisches Gebot** *), es soll auch außerdem, durch den Beysatz **kategorisch**, ein **unbedingtes** Gebot seyn. Dieser Satz soll nicht etwa bloß als eine formale Grundlage eines moralischen Systems angesehen werden, so daß, zu dessen Anwendung noch mehr gehörte; sondern er soll **unmittelbar** und **praktisch** angewendet, vorzüglichere Dienste thun, als irgend ein anderes moralisches Prinzip. Dies erhellet daraus, daß Kant S. 53 bis 56 des gedachten Buchs vier wichtige Vorfälle anführt, wo sein Grundsatz uns sicher führen soll.

Ich wiederhole, daß mir dieses doppelt ausgedrückte Grundgesetz in der Anwendung gar nicht sicher zu seyn scheint. Dieß kommt daher, weil man jeden Gegenstand von mancherley Seiten betrachten und mancherley Maximen nach Gefallen daraus ziehen kann. Dies ist offenbar. Da uns nun Kant nicht sagt, welche Maxime für jeden besondern Fall uns zu denken erlaubt ist, so verläßt uns sein moralisches Grundgesetz gerade da, wo wir dessen Hülfe am nöthigsten hätten.

Wir wollen die vier Fälle näher betrachten, auf welche Kant seinen doppelten moralischen Imperativ anwendet. Vielleicht ergiebt sich deutlich, ob man, wenn man bloß diese Grundsätze im Sinne behält,

*) Man s. Kant's Tugendlehre, Vorrede S. IX.

behält, möchte sicherer seyn, in allen seinen Handlungen von Immoralität frey zu bleiben, als wenn man einem andern wohlverstandenen moralischen Grundsatze folgt.

1. S. 53. 54 Vom **Selbstmorde.** Kant's Worte sind folgende:

„Einer der durch eine Reihe von Uebeln, die „**bis zur Hoffnungslosigkeit** angewachsen ist, „einen Ueberdruß an Leben empfindet, ist noch „so weit im Besitze seiner Vernunft, daß er „sich selbst fragen kann, ob es auch nicht etwa „der Pflicht gegen sich selbst zuwider sey, sich „das Leben zu nehmen. Nun versucht er, ob „die Maxime seiner Handlung ein allgemeines „Naturgesetz werden könne. Seine Maxime „aber ist: Ich mache es mir aus Selbstliebe „zum Prinzip, wenn das Leben bey seiner län„gern Frist mehr Uebel droht, als es Annehm„lichkeit verspricht, es mir abzukürzen. Es fragt „sich nur noch: ob dieses Prinzip der Selbst„liebe ein allgemeines Naturgesetz werden könne. „Da sieht man aber bald, daß eine Natur, de„ren Gesetz es wäre, durch dieselbe Empfindung, „deren Bestimmung es ist zur Beförderung des „Lebens anzutreiben, das Leben selbst zu zerstö„ren, ihr selbst widersprechen und also nicht als „Natur bestehen würde, mithin jene Maxime „unmöglich als allgemeines Naturgesetz Statt „finden könne und folglich dem obersten Prin„zip aller Pflicht gänzlich widerstreite."

Wenn sich jemand nach Prinzipien das Leben nehmen will, so ist nicht abzusehen, warum er es auch nach diesem Prinzip nicht noch thun könne? Er wird sagen: „Ich zerstöre **vermittelst** „**meines Selbstmordes** und vermittelst der Ma„xime, nach welcher ich denselben verüben will, gar „nicht **überhaupt**," wie Kant vorgiebt, „„durch „„dieselbe Empfindung, deren Bestimmung es ist zur „„Beförderung des Lebens anzutreiben, das Leben „„selbst."" Ich habe, wie Kant selbst zugiebt, eine „**Reihe von Uebeln erlitten**, die mich **ganz** „**hoffnungslos** macht. Diese **Hoffnungslosig**„**keit** zerstörte schon vorher die Empfindung, um „welcher willen ich das Leben wünschte, nicht „meine Maxime soll sie zerstören. Diese ist kei„neswegs, wie mir Kant unbilligerweise un„terschieben will: „„Wenn das Leben **mehr** „„**Uebel** droht, als es **Annehmlichkeiten** ver„„spricht, es abzukürzen."" — „Dieß würde eine „unsinnige Maxime seyn, und die sich gar nicht „auf den gegenwärtigen Fall paßt, wodurch er al„so **erschleichen** will, daß ich unrecht hätte. Ich „frage ja nicht, ob mein künftiges Leben weniger „Annehmlichkeiten als Uebel haben werde? Ich ha„be eine **Reihe von Uebeln** erduldet, die bis zur „**Hoffnungslosigkeit** angewachsen ist. Daß diese „Hoffnungslosigkeit **ungegründet** sey, hat Kant „mir nicht bewiesen. Nun kann ich es gar wohl „zur **allgemeinen** Maxime gedeihen lassen, daß

ein

„ein jeder, welcher ohne alle Hoffnung Uebel er„dulden muß, sich das Leben nehme. Dieß zerstört „die wahre allgemeine Maxime der Selbstliebe, oder „der Liebe zum Leben eben so wenig, als daß z. B. „ein einzelner Mensch sein Leben hingeben darf „zum Besten des Vaterlandes, ja überhaupt um „mehrern nützlich zu seyn. Hier bin ich mir selbst „nützlich ohne andern zu schaden, ja ich bin noch „denen nützlich, die mir z. B. bey meinem unheil„baren Krebsschaden aufwarten müssen, der mich „doch in wenigen Monaten dahin raffen würde, „und die bis dahin immer der Gefahr der Anste„ckung ausgesetzt sind." Was würde, nach Kant's Prinzip, dem Selbstmörder zu antworten seyn? Das sogenannte unbedingte Gebot aus S. 52. der Kantischen Grundlegung der Sittenlehre, welchem dessen Erfinder noch dazu gar keinen Verpflichtungsgrund hat beyzufügen gewußt, verliert hier offenbar seine Kraft. Sollte es bey dem Selbstmörder, welcher noch nach Vernunftgründen fragt, nicht eindringender seyn, wenn man ihm mit J. J. Roußeau zuriefe: „Bedenke wohl, ob du „bey deiner Reihe von Uebeln, in den Monaten, „die du noch zu leben hast, noch Gutes thun „kannst?"

2. Von jemand, der Geld borgt.

Kant sagt: „Ein anderer sieht sich durch Noth ge„drungen, Geld zu borgen. Er weiß wohl, daß „er nicht wird bezahlen können, sieht aber auch, „daß ihm nichts geliehen werden wird, wenn

„er nicht festiglich verspricht, es zu einer bestimm-
„ten Zeit zu bezahlen. Er hat Lust, ein solches
„Versprechen zu thun; noch aber hat er so viel
„Gewissen, sich zu fragen: Ist es nicht uner-
„laubt und pflichtwidrig, sich auf solche Art aus
„Noth zu helfen? Gesetzt, er beschlösse es doch,
„so würde seine Maxime der Handlung so lau-
„ten: Wenn ich in Geldnoth zu seyn glaube,
„so will ich Geld borgen und versprechen, es zu
„bezahlen, ob ich gleich weiß, es werde niemals
„geschehen. Nun ist dieses Prinzip der Selbst-
„liebe oder der eigenen Zuträglichkeit mit mei-
„nem ganzen künftigen Wohlbefinden vielleicht
„wohl zu vereinigen; allein jetzt ist die Frage:
„ob es recht sey? Ich verwandle also die Zu-
„muthung der Selbstliebe in ein allgemeines
„Gesetz, und richte die Frage so ein: Wie es
„dann stehen würde, wenn meine Maxime ein
„allgemeines Gesetz würde. Da sehe ich nun
„sogleich, daß sie niemals als allgemeines Na-
„turgesetz gelten und mit sich selbst zusammen-
„stimmen könne, sondern sich nothwendig wider-
„sprechen müsse. Denn die Allgemeinheit eines
„Gesetzes, daß jeder, nachdem er in Noth zu
„seyn glaubt, versprechen könne, was ihm ein-
„fällt, mit dem Vorsatz, es nicht zu halten,
„würde das Versprechen und den Zweck, den
„man damit haben mag, selbst unmöglich ma-
„chen, indem niemand glauben würde, daß
„ihm was versprochen sey, sondern über alle
solche

„solche Aeußerung, als eiteles Vorgeben lachen „würde."

Jemand der in der Noth wissentlich verspricht, zu bezahlen, ob er gleich wohl weiß, daß er in der bestimmten Zeit nicht werde bezahlen können, ist nach jedem moralischen Prinzip zu widerlegen. Wollte er aber ja des Kantischen Prinzips sich erinnern, so wird er doch gewiß auch eine allgemeine Maxime zu finden wissen, durch die er sich zu rechtfertigen glaubt. Er wird sie z. B. so fassen: „Thue in der Noth alles, was du kannst, um dich „zu retten, wenn es auch mit des Andern Schaden „geschähe. Es ist des Andern Sache: ob er sich „will überreden und sich dadurch Schaden thun las„sen." Wenn wirklich die ganze Moral auf sonst nichts, als auf einem **unbedingt seynsollenden** Imperative beruht, der doch wieder nach der individuellen Lage eines jeden nur **bedingt** sich kann anwenden lassen; so wird bloß aus dem allgemeinen Prinzip der Trugschluß in der Anwendung nicht so leicht zu finden seyn. Der Borger wird immer sagen: „Meine allgemeine Maxime gilt nur „in der Noth. Wer nicht in Noth ist, soll nicht „nach dieser Maxime handeln; aber ich kann es „sehr wohl als allgemeine Maxime annehmen, daß „jedermann, der in solcher Noth ist, sich auf solche „Art helfe. — Muß nicht in der Noth des „Schiffbruchs jeder für seine eigene Erhaltung sor„gen? Darf er nicht den nächsten Balken er„greifen, unbekümmert, ob schon andere daran hän„gen?

„gen?" Dies leztere ist eine sehr kitzliche kasuistische Frage, welche Kants Imperativ wahrlich am wenigsten wird **unbedingt** zu entscheiden wissen. Dem Borgenden kann man vielleicht z. B. beweisen, daß die Noth jezt nicht auf diese Art da ist; aber das muß wahrlich aus andern Gründen geschehen, ohne daß der kategorische Imperativ etwas dabey thun kann. Wer übrigens ausdrücklich **mit dem Vorsatz** borgt, nicht wieder zu bezahlen, ist ein gemeiner Betrüger, ist, wie schon gesagt, ein Dieb, der nach keinem moralischen Systeme gerechtfertigt werden kann. Aber wenn der Borger nun sich selbst sagt: Ich hoffe es wieder zu bezahlen; ich will es wieder bezahlen, wenn ich kann, wird ihm da noch der kategorische Imperativ das Borgen verbieten? Wird durch denselben der Grad der möglichen Erfüllung der Hoffnung überhaupt gewürdigt werden können? Oder bestimmter als durch irgend einen andern moralischen Grundsaz?

3) **Von dem, der Bequemlichkeit liebt.** Es heißt:

„Ein Dritter findet in sich ein Talent, welches „vermittelst einiger Kultur ihn zu einem in allerley Absicht brauchbaren Menschen machen „könnte. Er sieht sich aber in bequemen Umständen, und zieht vor, lieber dem Vergnügen „nachzuhangen, als sich mit Erweiterung und „Verbesserung seiner glücklichen Naturanlagen „zu bemühen. Noch fragt er aber: ob außer „der Uebereinstimmung, die seine Maxime der

„Ver-

„Verwahrlosung seiner Naturgaben mit seinem „Hange zur Ergötzlichkeit an sich hat, sie auch „mit dem, was man Pflicht nennt, übereinstim„me. Da sieht er nun, daß zwar eine Natur „nach einem solchen allgemeinen Gesetze „immer noch bestehen könne, obgleich der „Mensch (so wie der Südseeeinwohner) sein Ta„lent rasten ließe, und sein Leben bloß auf Müs„siggang, Ergötzlichkeit, Fortpflanzung, mit Ei„nem Wort, auf Genuß zu verwenden bedacht „wäre; allein er kann unmöglich wollen, daß „dieses ein allgemeines Naturgesetz werde, „oder als ein solches in uns durch Naturinstinkt „gelegt sey. Denn als ein vernünftiges Wesen „will er nothwendig, daß alle Vermögen in „ihm entwickelt werden, weil sie ihm doch zu „allerley möglichen Absichten dienlich und ge„geben sind."

Hier ist Kants Raisonnement wirklich äußerst schwach, und zeigt recht deutlich die Inkonsequenz seines moralischen Philosophirens. Er behauptet, bey Müßiggang und Genuß, als allgemeinen Gesetzen, könne eine Natur bestehen, und gleichwohl behauptet er, ein Mensch könne unmöglich wollen, daß dieß ein allgemeines Naturgesetz werde. Giebt es denn allgemeine Gesetze für eine Natur, und andere allgemeine Gesetze für die Natur? Wodurch erkennen wir so verschiedene allgemeine Gesetze? Thun denn etwa die Einwohner

von

von Otaheiti, in so fern sie nach der obigen Maxime beständig handeln und sie folglich zum Gesetze machen, so ganz unrecht? Welcher moralischer Widerspruch wäre denn an sich darin, daß alle Einwohner der Erde, unter eben den gegebenen Umständen eben so lebten, wie die Einwohner von Otaheiti? Wäre die ganze Erde so beschaffen wie Otaheiti, so würden auch alle ihre Einwohner eben so beschaffen seyn, und könnten ganz moralisch leben, wenn sonst alles in gehörigem Verhältnisse wäre. Aber eben darin, daß von gegebenen Umständen die Rede ist und daß Kant uns lehret, eine allgemeine Maxime zu abstrahiren, wobey immer unbestimmt bleibt, wie weit eine solche Maxime unter Umständen, die auf so mannichfaltige Art gegeben werden können, allgemein werden soll oder kann, scheint mir der Trugschluß zu liegen. Derjenige, der die Bequemlichkeit liebt, wird sagen: Ich handle allerdings nach einer Maxime, die ein allgemeines Gesetz werden soll, aber freylich mit der gehörigen Rücksicht auf einen gegebenen Zustand, auf eine Natur, die so wie die meinige ist. Die Maxime, daß man von seinen Renten ohne Arbeit leben mag, gilt nur für diejenigen allgemein, welche Renten haben und nicht Arbeit zu ihrer Unterhaltung bedürfen. Kann man sagen, daß derjenige der von seinen Renten lebt, unmoralisch handele? Den Grundsatz, daß alle Vermögen entwickelt werden müß-

ten

ten, kann man ihm doch wahrlich nicht entgegen setzen; denn dieser kann nimmermehr zum allgemeinen Grundsatze dienen. Es kann jemand sehr lebhaft bey sich fühlen, daß er **unmoralisch** handeln würde, wenn er z. B. **alle** die Vermögen entwickeln wollte, welche Herkules besaß. So muß es auch z. B. (und wäre es auch nur aus Bequemlichkeit, oder aus Liebe zu irgend einem andern Genusse) als **allgemeine Maxime** moralisch erlaubt seyn, das Vermögen, Kant's Schriften zu lesen und zu verstehen, **nicht** zu **entwickeln**, sondern lieber Göthe's oder Thümmel's Schriften zu lesen, oder sich bloß mit der Jagd und dem Landbau zu beschäftigen. Kant selbst ist immer **unverheurathet** geblieben. Es ist möglich, daß er dieses aus bloßer **Bequemlichkeit** gethan, oder um durch die Sorgen für die Haushaltung und durch die Unruhen, welche von der Erziehung der Kinder unzertrennlich sind, nicht in seinen Spekulationen gestört zu werden. Handelte er aber deshalb unmoralisch, weil er hier **nach einer** Maxime handelte, welche er **keinesweges als allgemeines** Gesetz konnte und wollte gelten lassen? Gewiß nicht. Gleichwohl konnte er nicht wollen, daß es allgemeine Maxime werde, daß **Jedermann unverheurathet** bleibe; daß **Niemand Kinder zeuge!** Auch ist es historisch ganz unrichtig, daß die Einwohner von Otaheiti bloß auf Genuß bedacht wären. Sie entwickeln das Talent zu fischen, Ka-

note

nore zu bauen, Kleider zu machen u. s. w. Eben so wird ein Mann, der bloß von seinen Renten lebt, schwerlich ohne Entwickelung irgend eines Talents, wäre es auch nur z. B das Talent, Klavier zu spielen, einen Garten anzulegen u. s. w. leben. Alle mögliche Talente kann doch niemand entwikkeln. Ob er mehrere oder wenigere entwickeln will und soll, ist offenbar keinem allgemeinen Gesetze, keinem unbedingt seyn sollenden Imperativ unterworfen, der selbst so viele Bedingungen leiden muß.

4. Von jemand, der nicht wohlthun will.

Kant sagt:

„Noch denkt ein Vierter, dem es wohl geht, „indessen er sieht, daß Andere mit großen Mühseligkeiten zu kämpfen haben (denen er auch „wohl helfen könnte): was gehts mich an? mag „doch ein jeder so glücklich seyn, als es der „Himmel will, oder er sich selbst machen kann; „ich werde ihm nichts entziehen, ja nicht ein„mal beneiden; nur zu seinem Wohlbefinden „oder seinem Beystande in der Noth, habe ich „nicht Lust etwas beyzutragen! Nun könnte „allerdings, wenn eine solche Denkungsart ein „allgemeines Naturgesetz würde, das menschliche „Geschlecht gar wohl bestehen, und ohne Zwei„fel noch besser, als wenn jedermann von Theil„nehmung und Wohlwollen schwatzt, auch sich „beeifert, gelegentlich dergleichen auszuüben, da„gegen aber auch, wo er nur kann, betrügt, das „Recht der Menschen verkauft, oder ihm sonst

„Ab-

„Abbruch thut. Aber obgleich es möglich ist, „daß nach jener Maxime **ein allgemeines Na„turgesetz** wohl bestehen könnte; so ist es doch „**unmöglich zu wollen**, daß ein solches Prin„zip als **Naturgesetz allenthalben** gelte. Denn „ein Wille, der dieses beschlösse, würde sich selbst „widerstreiten, indem der Fälle sich doch manche „ereignen können, **wo er anderer Liebe und „Theilnehmung bedarf**, und wo er, durch ein „solches aus seinem eigenen Willen entsprunge„nes Naturgesetz, sich selbst alle Hoffnung des „Beystandes, den er sich wünscht, rauben würde."

Ich bekenne, es scheint mir dieß Raisonnement abermal unglaublich schwach und unphilosophisch zu seyn. Kant widerspricht sich hier selbst. Er giebt zu, daß bloße Gerechtigkeit ohne Wohlthun als allgemeines Naturgesetz bestehen könne; und will doch zugleich behaupten, es sey **unmöglich dieß zu wollen.** Wie? Ein allgemeines Naturgesetz habe ich gefunden, welchem meine Handlung nach seiner sichern Maxime folgen könnte. Ich habe also die ganze Forderung des kategorischen Imperativs erfüllt! Und es soll **unmöglich** seyn, zu wollen, daß es **als Naturgesetz allenthalben gelte?** Warum denn nicht? Ein Mann von strenger Gerechtigkeit könnte sehr wohl als allgemeine Maxime annehmen, bloß gerecht zu seyn und nicht wohlzuthun. Aber, sagt Kant: es können doch Fälle kommen, wo er anderer Liebe

und Theilnehmung bedarf. Ganz recht. Aber dergleichen einzelne Fälle finden sich allenthalben, und eben deswegen wird die Forderung, im gemeinen Leben beständig nach allgemeinen Maximen zu handeln, unsere moralischen Entschließungen sehr oft nicht sicher bestimmen können. Herr Kant ist aus guten, vielleicht auch aus moralischen Gründen unverheurathet geblieben. Sollte sich aber in seinem langen und ehrenvollen Leben nie der Fall ereignet haben, wo er gefühlt hätte, daß er der Liebe und Theilnehmung einer Frau bedürfe? Es kann seyn; doch bloß deshalb wird seine Ehelosigkeit nicht **unmoralisch** werden. Er hat in der Kollision verschiedener Pflichten, verschiedener Bewegungsgründe, denen gefolget, welche für ihn überwiegend waren. Er hat also nach einer Maxime moralisch gehandelt, die zwar für ihn und die **in seinem individuellen Falle**, aber **nicht allgemein** verbindlich ist.

Aber es ist bey den beiden letzten Fällen noch etwas anzumerken. Der jüngere Aenesidemus und andere Gegner der Kantischen Philosophie haben schon bemerkt, daß die Kantische Schule, indem sie behauptet, sie deducire alles rein a priori, frey von allen empirischen Bedingungen, und eben darin einen Vorzug der kritischen Philosophie vor allen andern Philosophieen suchen will, dennoch sehr oft, wenn es ihre Absicht erfordert, unvermerkt solche Sätze und Folgerungen einmischt, die empirische Bedingungen voraussetzen, und dadurch Gründe und Folgerungen erschleicht. Dieß ist,

wie

wie es mir scheint, hier auch dem berühmten kritischen Philosophen beym dritten und vierten angeführten Falle begegnet. Beym dritten Falle ist er der Meinung: es sey unmöglich zu wollen, daß bloß sinnliches Leben Naturgesetz werde, vielmehr müßten wir als vernünftige Wesen nothwendig wollen, daß alle Vermögen in uns entwickelt würden, aus der Ursache, weil sie uns doch **zu allerley möglichen Absichten dienlich** und gegeben sind. Wie? Der Philosoph verlangt, sein Imperativ soll **unbedingt** gebieten, er verlangt, daß seine ganze darauf gegründete Moralität **unabhängig von aller Absicht, von allen empirischen Bedingungen** bloß durch die Form des Gesetzes bestimmt seyn soll? Gleichwohl macht er dabey Absichten und sogar mögliche Absichten zur Bedingung einer Maxime, welche auf ein moralisches unbedingtes Gesetz führen soll, dem man, nach seiner Forderung, **bloß aus reiner Achtung für das Gesetz, ohne alle andere Rücksicht,** zu gehorchen hätte. Finden wir ihn hier nicht mit seinen eigenen Prinzipien in offenbarem Widerspruche? Es kann aber auch nicht anders seyn. Wenn wir nicht bloß Formen nachjagen, welches in der empirischen Welt nicht möglich ist, so werden durch die empirische Lage des Handelnden und der Handlung die Absichten selbst herbeygeführt.

Eben so ist's im vierten Falle. Bey demselben behauptet Kant: es sey unmöglich daß

das Prinzip der bloßen Gerechtigkeit allenthalben als Naturgesetz gelte, weil sich Fälle ereignen können, wo wir der Liebe und Theilnehmung Anderer bedürfen. Mich dünkt, es ist offenbar, daß hier Kant's Imperativ, da er sich auf Bedürfnisse, Absichten und überhaupt auf empirische Bedingungen gründet, nicht, wie er es nennt, kategorisch ist*). Ich befürchte, dieß wird alle Augenblicke der Fall seyn, wenn man solche abstrakte moralische Spekulation, die, wie wir weiter unten sehen werden, nach Kants eigenem Geständniß, nicht aus der besondern Eigenschaft der menschlichen Natur abgeleitet ist, auf die menschliche Natur praktisch anwinden will. Wenn wir überlegen, ob die Maxime unserer Handlung allgemeines Gesetz werden soll; so müssen wir ja nothwendig die Umstände unserer Handlung überlegen, und stoßen also allenthalben auf empirische Bedingungen.

Gleichwohl verwirft dieser scharfsinnige Denker alle andere moralische Systeme, deren Nutzen im gemeinen Leben er doch nicht abläugnen kann und wird, bloß aus der Ursache, weil sie nicht auf formellem und unbedingt ausgedrücktem Grunde gebauet wären. Er behauptet S. 88 der oft angeführten Schrift: „die Heteronomie des Willens, wenn der Willen „irgend worin anders als in der Tauglichkeit sei„ner

*) Man s. Kant's Grundlegung der Metaphysik der Sitten S. 39, 61.

„ner Maximen zu seiner eigenen allgemeinen Ge„setzgebung — in der Beschaffenheit irgend eines „seiner Objekte das Gesetz sucht, was ihn bestim„men soll, sey der Quell aller unächten Prinzipien „der Sittlichkeit." Wäre nun sein System selbst nicht bloß a priori gegründet, erlaubte er sich, wie er es und noch mehr seine blinden Nachfolger so oft thun, nicht bloß vonvornige sondern auch empirische Bewegungsgründe und Bedingungen, und könnte, auch bey Beobachtung von Kants Gebote, der Willen doch noch heteronomisch seyn; so möchte sein System selbst als bloße Spekulation, vor andern Systemen eben keinen großen Vorzug haben.

Doch es sey Spekulation! Daß es aber im praktischen Gebrauche überzeugender, sicherer, kurz anwendbarer sey, als andere Systeme; davon habe ich mich bis jetzt, so weit ich moralische Systeme und praktisches Leben kenne, noch nicht überzeugen können.

Es ist nicht wohl einzusehen, was man in bedenklichen Kollisionsfällen mit allgemeinen Maximen ausrichten soll. Und bey Kollisionen, wo die Schwierigkeiten groß und wo der Fall verwickelt, wo er vielleicht einzig in seiner Art ist, sieht man sich doch gewiß am allerersten nach einem anwendbaren Grundsatze um, der uns leiten kann. Soll unsre Handlung in diesem einzelnen Fall allgemeine Maxime nur für diesen einzelnen Fall werden? Denn jeder andere Kollisionsfall wird in etwas unterschieden seyn, und die Maxime ist so-

dann auf diesen Fall nicht treffend. Daraus ist offenbar zu sehen, daß wir oft verbunden seyn werden, so zu handeln, daß aus unserer Handlung keine allgemeine Maxime entstehen kann, und daß also der Imperativ der uns zu handeln bestimmt, (um Kants Terminologie zu gebrauchen) nicht kategorisch, sondern wohl sehr hypothetisch seyn wird. Wir müssen unsere Lage genau kennen lernen, überlegen, die Gründe vergleichen und möglichst den überwiegenden Gründen für jeden speziellen Fall folgen. Wir müssen also unsern Willen noch durch manches bestimmen, was nicht bloß die Tauglichkeit seiner Maxime zum allgemeinen Gesetz ist, wir müssen im empirischen Leben auf die Beschaffenheit und zwar die individuelle Beschaffenheit der Objekte des Willens sehen. Wir müssen also, nach Kants obigem Ausspruche, in der empirischen Welt — welche ich die wirkliche nenne — nicht selten in die Heteronomie des Willens verfallen. Wir müssen also, wenn Kants Satz gilt, in der wirklichen Welt sehr oft nach unächten Prinzipien der Sittlichkeit handeln. Das wäre doch wohl nicht zu rathen. Lieber wollen wir jedes evidente moralische Prinzip, wonach wir moralisch gut handeln können, und wirklich moralisch gut handeln, für ein echtes moralisches Prinzip gelten lassen.

Wie ist ferner zu verlangen, daß derjenige Mensch ohne moralisches Prinzip soll gelassen werden, der nicht das Ganze, das Allgemeine, übersehen kann. Wie wenig Menschen können denn über-

überhaupt beurtheilen, was nur für ihren engen Zirkel allgemeine Maxime zu werden verdient, geschweige vollends für alle vernünftige Wesen, welche sie in der ganzen Allgemeinheit und in abstracto sich zu denken unfähig sind!

Hauptsächlich ist bey Kant's moralischem Princip, wenn nach demselben soll ausschließend gehandelt werden, die unüberwindliche Schwierigkeit, daß man sich bey jeder Handlung eine Menge verschiedener Maximen denken kann, je nachdem man die Handlung selbst und die möglichen Bewegungsgründe dazu von verschiedenen Seiten betrachtet. Jeder Gegenstand in der wirklichen Welt hat seine sehr verschiedene Seiten, und ist keinesweges so, wie ein philosophisches Lemma, welches immer nur nach einer Seite, und zwar nach der Seite des Systems gerichtet ist. Wenn wir nun zweifeln, aus welchen Maximen eine Handlung nothwendig könne oder müsse hergeleitet werden, und von welchen Maximen wir wollen können, daß sie allgemeines Gesetz werden; was kann uns denn leiten als unsere subjektive Einsicht von dem Verhältnisse unserer Lage zu der Lage anderer, zu den Gegenständen unsers Willens und unserm dadurch bestimmten Willen? Da ist ja also, selbst nach Kant, jeder Mensch seiner eigenen subjektiven Einsicht überlassen, und wir sind denn also wahrlich mit dem seynsollenden unbedingten Imperative, nicht einen Schritt weiter als vorher, sobald wir den philosophischen Hörsaale entwachsen

sind und nun vor uns selbst in der wirklichen Welt **handeln** sollen.

Kant hat uns nirgend gesagt, wie eigentlich allgemeine Gesetze beschaffen seyn müssen, oder woran wir ihre Allgemeinheit erkennen können. Muß wohl jede Maxime, welche wir uns als allgemein denken, bloß dadurch schon als ein Gesetz für alle vernünftige Wesen betrachtet werden? Wird nicht **beschränkte Einsicht** alle Augenblicke solche Maximen wollen **allgemein** werden lassen, die es nicht verdienen? Die Moralität wird gewiß dadurch nicht gewinnen, daß sich nun jeder einbildet, er habe seine Maximen durch ein **Gebot** à priori, durch ein **Gebot der reinen Vernunft** gefunden, wobey auf das Objekt des Willens gar nicht, sondern nur auf das allgemeine Gesetz um des Gesetzes willen, wäre gesehen worden. Ein rechtgläubiger katholischer Theologe wird es sehr gern zur allgemeinen Maxime werden lassen, daß die Ketzer mit Gewalt müssen bekehrt werden, und daß sie, wenn nicht anders zu helfen ist, verbrannt werden müssen; denn seine beschränkte Einsicht machte vorher den Satz, daß die Kirche allgemein und alleinseligmachend seyn soll, zur allgemeinen Maxime; und das kann man ihm nicht widerlegen; denn daß die Kirche allgemein seyn muß, und daß die allgemeine Kirche unfehlbar sey, sind ihm unerschütterliche Grundsätze **die aus seinem Begriffe der Kirche** nothwendig folgen. Er kann sich die

Kirche

Kirche nicht anders als **allgemein** denken.*) Der Arabische Beduine wird es allgemeine moralische Maxime seyn lassen, daß er jeden berauben darf, der nicht von seinem Stamme oder nicht sein Gastfreund ist. Der Wilde schlägt seinen Vater todt,

*) Kant hat in seiner Religion innerhalb den Gränzen der Vernunft. S. 274 ff. dies widerlegen wollen, ich bekenne aber, mir scheint nicht, daß der Ketzerrichter durch solche Widerlegung sich werde widerlegt glauben. Kant sagt: der Ketzerrichter könne sich nur auf einen übernatürlich geoffenbarten göttlichen Willen berufen und dabey könne er irren, und nicht ganz gewiß seyn, daß er hierin nicht unrecht thue. Aber selbst, wenn wir ihn auch nach dieser Kantischen Voraussetzung beurtheilen wollten; so wird er ja ebenfalls nicht ganz gewiß seyn können, ob er nicht Unrecht thue, wenn er den Ketzer unbekehrt und unverbrannt lässet. Eins von beiden aber muß er doch thun; und um zu beurtheilen, welches zu thun sey, hat er nur seine eingeschränkte Vernunft, die nicht, wie Kant a. a. O. annimmt, nach Glauben handelt, sondern die zum Grundsatze annimmt, die allgemeine Kirche sey unfehlbar, und daraus ganz ruhig und konsequent fortschließet. Ich zweifle sehr, wenn auch Kant selbst bey ihm gegenwärtig gewesen wäre, daß er ihn von der Unrichtigkeit des Grundsatzes hätte überzeugen können. Der transscendentale Philosoph, der einen allgemeinen bürgerlichen Vertrag sich anzuneh-

aus kindlicher Liebe. Man kann nicht sagen, daß er an sich unmoralisch handelt. Er wird sagen, die Maxime seiner Handlung ist: die kindliche Liebe zu beobachten, und diese soll allgemeines Gesetz seyn. Aber was hilft ein solches allgemeines Gesetz,

zunehmen berechtigt glaubt, der in der empirischen Welt nie existirt hat, kann wahrlich einen transscendentalen Theologen nicht anklagen, der den Begriff einer allgemeinen unfehlbaren Kirche auch a priori sich als nothwendig denkt, und, nach dem Beyspiele des Philosophen, sich gar nicht darauf einlassen will, ob etwa die empirischen Personen der Päbste und der Bischöffe gefehlt hätten. Des Einen vom heiligen Geist beseelter unfehlbarer Ausspruch ex cathedra und des Andern unfehlbares Postulat der reinen Vernunft wird eins wie das andere angenommen, ohne Rücksicht auf empirische Widersprüche, aus eigener Macht a priori. Beide gehen von so sehr verschiedenen Grundsätzen aus, daß sie sich wohl nicht überzeugen können, Des kritischen Philosophen Argument, daß der Ketzerrichter von dem Willen Gottes den Ketzer zu bekehren oder zu verbrennen nicht völlig gewiß seyn könne, wird ihm dieser mit vollen Maaße zurückgeben. Er wird sagen: Sind denn die kritischen Philosophen aller ihrer Schlüsse und Maximen so völlig gewiß? Wir haben ja doch gesehen, daß sie sich über die Postulate der reinen Vernunft nicht haben vereinigen können.

Gesetz, dessen Anwendung so verschieden ist, daß eben so leicht Todtschlag des Vaters, als Ernährung desselben mit eigener Entsagung, zur Maxime desselben werden kann?

Ich befürchte also sehr, es wird uns in den Irrgängen des menschlichen Lebens sehr oft ein Leitfaden fehlen, wenn wir bloß nach solchen Maximen handeln wollten, welche wir uns als allgemeine Gesetze denken. Allenfalls möchten sie für einen Philosophen hinreichen, welcher dreyßig Jahre lang in seinem Studirzimmer an einem neuen metaphysischen System bauet, aber zum thätigen Leben, wo der verwickelten Fälle und der Kollisionen so mancherley sind, müssen dergleichen Maximen oft unsicher und unzulänglich seyn.

In der Geographie ist es nicht die zweckmäßigste Methode, vom Universum auszugehen, worin unser Erdball schwimmt, hernach den ganzen Erdball zu beschreiben und nach sehr langem Verzuge endlich erst auf den Staat und die Stadt zu kommen, worin wir wohnen. Es wird da viel vernünftiger und lehrreicher seyn: sich zuerst auf dem Platze wo wir stehen, nach den vier Welttheilen zu orientiren, darauf den Staat kennen zu lernen in welchem wir leben, alsdann die benachbarten Staaten, und nicht im Anfange, sondern erst zuletzt nach halben Erddiametern zu messen.

Es ist jetzt ziemlich altväterisch, sich auf den Philosophen Christian Wolf zu berufen. Ich will aber ganz offenherzig gestehen, daß mir Wolf's

Her-

Herleitung der Moral **aus** unserm **eigenen Zustande**, daß mir sein Grundsatz: **mache dich und andere vollkommen**, sehr viel praktischer und fruchtbarer, und deswegen nicht weniger logisch-richtig scheint, als ein unbedingter moralischer Imperativ, der sich **nicht auf die menschliche Natur** gründen soll. Wolf sagt *):

„Weil unsere freye Handlungen durch dasjenige, „**was aus ihnen** entweder schlechterdings oder „unter gewissen **Umständen nothwendig erfolget**, **gut** oder **böse** werden, so wird zu Beurtheilung derselben eine Einsicht in den **Zusammenhang der Dinge** erfordert. Da nun „die Einsicht in den Zusammenhang der Dinge „die **Vernunft** ist, so wird das Gute und „Böse durch die Vernunft erkannt."

„Wer also sein Thun und Lassen nach der „Vernunft einrichtet, das ist, vernünftig handelt, der **lebet nach dem Gesetze der Natur** — Ja, weil wir durch die Vernunft erkennen, was das Gesetz der Natur haben „will, so braucht ein vernünftiger Mensch kein „weiteres Gesetz; sondern **vermittelst der Vernunft ist er ihm selbst ein Gesetz.**"

„Was

*) Man s. Wolfs vernünftige Gedanken von der Menschen Thun und Lassen. (1739. 8.) §. 23. 24. 28. 221.

„Was uns und unsern Zustand **unvoll-**
„**kommener** macht, ist **unserer Natur zu-**
„**wider**, und kommt also mit ihr nicht über-
„ein. Hingegen was uns und unsern Zustand
„**vollkommener** macht, ist **unserer Natur**
„**nicht zuwider**, sondern stimmet vielmehr mit
„ihr zusammen. Derowegen weil das Gesetz
„der Natur will gethan wissen, was uns und
„unsern Zustand vollkommener macht, so haben
„diejenigen nicht unrecht geredet, welche gesagt,
„das Gesetz der Natur beruhe auf **der Ue-**
„**bereinstimmung unserer Handlungen mit**
„**unserer Natur.**"

„Durch die **Pflicht** verstehen wir **eine**
„**Handlung die dem Gesetze gemäß ist.**"

Eben so sagt Wolf: Repraesentatio distincta boni est motivum ut idem velimus.— Ergo omne bonum est *motivum sui ipsius* *).

Fürs erste sieht man hier, daß das Kantische moralische Grundgesetz nicht so neu ist, als dessen Erfinder es hat vorstellen wollen, und seine blinde Anhänger ihm nachbeten. Kant sagt mit dürren Worten: „Es ist kein Wunder, wenn wir **auf**
„**alle bisherige** Bemühungen, die **jemals** unter-
„nommen worden, um das Prinzip der Sittlich-
„keit

*) Man s. Wolfii Philosophia practica universalis, Pars posterior §. 348.

„keit ausfindig zu machen, zurücksehen, **warum** „sie **insgesammt haben fehlschlagen müssen.** „Man sah den Menschen durch seine Pflicht an „Gesetze gebunden, man **ließ es sich aber nicht** „**einfallen,** daß er **nur seinem eigenen** und den- „noch allgemeinen Gesetze unterworfen sey, und „daß er nur verbunden sey, **seinem eigenem,** „dem Naturzwecke nach aber **allgemein gesetz-** „**gebenden Willen** zu gehorchen. *)" Kant rühmt sich fälschlich einer **moralischen Autonomie,** durch seinen neu seyn sollenden **kategorischen Impe- rativ.** So tief dieser auch gegründet **scheinen** soll auf einem sehr fein gesponnenen abstracto abstracti, auf einer **reinen Vernunft,** die rein seyn soll von allen empirischen Bedingungen; so will er doch im Grunde mehr nicht sagen, als: **die Gesetze der Vernunft,** so wie sie allen den- kenden Wesen gemein ist, **sind der letzte Grund der Sittenlehre.** Und, wie man oben siehet, hat Wolf eben dieses schon vor achtzig Jahren behauptet, und ebenfalls die Moral auf die Pflicht- mäßigkeit der Handlungen gegründet, und jeden **vernünftigen Menschen** zu **seinem eigenen Ge- setzgeber** gemacht, hat gelehrt, daß die **deutliche Vorstellung** des Guten, (durch die Vernunft),

*) Man s. Kant's Grundlegung der Metaphysik der Sitten S. 73.

die eigene Triebfeder zum Guten sey. Wie kommt es denn, daß dieses Kant nicht anführt, wie er doch billig hätte thun müssen. War es Leichtsinn? War es Ruhmredigkeit, sich dessen zu berühmen, was vor ihm noch niemand eingefallen wäre? Ich hoffe nicht. Wenigstens war es Unwissenheit, nicht einmal Wolf's Schriften zu kennen? Seine erste Pflicht war doch gewiß, die Schriften aller Philosophen genau kennen zu lernen, ehe er so wegwerfend von allen urtheilte.

Freylich hält sich Wolf nicht bey einer reinen Vernunft auf, worin, bey aller Reinheit, nach Kants seltsamer Behauptung, „ein ganzes „System von Täuschung und Blendwerken „angetroffen wird, die unter sich wohl verbunden „und unter gemeinschaftlichen Prinzipien vereinigt „sind. *)" Ach nein! Wolf hat mit der angewendeten

*) Kant sagt dieses ausdrücklich von der von ihm so sehr gepriesenen reinen Vernunft, in seiner Kritik der reinen Vernunft S. 739, und verordnet daher eine besondere Disciplin derselben. Man sollte denken, ein System von Täuschungen und Blendwerken könne keiner reinen Vernunft zugehören. Es ist wohl eine sehr armselige Vernunft, die sich zwar rühmt, rein von aller Erfahrung alles rein a priori mit seiner Allgemeinheit und Nothwendigkeit zu erkennen, darin aber doch, nach dem Bekenntnisse ihres

ten Vernunft zu thun, nicht mit einer transscendentalen auf das Begehrungsvermögen angewendeten, auch nicht mit einer Vernunft, die, um **praktisch** zu seyn, unternimmt, „**Postulate in nothwen-** „**diger praktischer Absicht** zu machen, welche „sie für Imperative à priori ausgiebt,*) und deren **moralisches** Grundgesetz doch zuletzt **unbegreiflich** befunden wird;**)" sondern Wolf legt die wirkliche praktisch auf die Erfahrung angewendete menschliche Vernunft zum Grunde seiner Moral. Seine simpeln auf

Erfinders, ein ganzes System von Blendwerken angetroffen wird. A. a. O. S. 860 sagt Kant: „System ist die Einheit der mannigfaltigen Er„kenntnisse unter Einer Idee." Bringt also etwa seine reine Vernunft die mannigfaltigen Erkenntnisse unter Eine Idee von Täuschung und Blendwerk? Man möchte beynahe denken es wäre so, wenn man Kant's so spitzfindig als dunkle Lehren betrachtet: z. B. von den synthetischen Urtheilen *a priori* ohne Anschauung, aber dennoch mit den formalen Bedingungen der Anschauung *a priori* (man s. Kritik der reinen Vernunft S. 194 bis 197.)

*) Kant sagt dieses von seinen Postulaten der praktischen Vernunft. Man s. Berl. Monatschrift 1796. Dec. S. 497.

*) Dieß sagt Kant wirklich selbst von seinem moralischen Grundgesetze in der Grundlegung der Metaphysik der Sitten S. 128.

auf deutliche Begriffe gegründete Sätze, die alle bestimmt, nicht aber in einer dunkeln und metaphorischen Sprache vorgetragen sind, wie sie sich Kant nur allzuoft erlaubt, können uns, wenn wir die Moralität unserer Handlungen beurtheilen wollen, meines Erachtens sehr viel sicherer leiten, als ein angenommener **blinder Gehorsam** gegen ein **diktatorisches** Gesetz, von dessen Verpflichtungsgrunde wir nicht einmal unterrichtet sind, und von dessen wahrer Anwendung wir in sehr vielen Fällen nicht deutliche Begriffe erlangen können. Wolf will, daß **unsere moralische Handlungen mit unserer Natur übereinstimmen** sollen, dagegen verlangt Kant, daß bey Herleitung und Anwendung seines moralischen Prinzips, ob es gleich für Menschen bestimmt ist, dennoch **auf die Natur des Menschen und auf die besondere Richtung, die der menschlichen Vernunft eigen ist, gar nicht soll Rücksicht genommen werden** Er sagt ausdrücklich:*)

„Bey der Absicht, dazu zu gelangen, ist es von „der äußersten Wichtigkeit, sich dieses zur Warnung dienen zu laßen, daß man es sich ja „nicht in den Sinn kommen laße, die Realität „dieses Prinzips aus der besondern Eigenschaft „der menschlichen Natur ableiten zu wollen. „Denn Pflicht soll praktisch unbedingte Noth„wendigkeit der Handlung seyn; sie muß also „für alle vernünftige Wesen (auf die nur über-

*) A. a. O. S. 59. 60. 61.

„all ein Imperativ treffen kann) gelten, und „allein darum auch für allen menschlichen „Willen ein Gesetz seyn. Was dagegen aus „der besondern Naturanlage der Menschheit, was „aus gewissen Gefühlen und Hange, ja sogar „wo möglich aus einer besondern Richtung, die „der menschlichen Vernunft eigen wäre, und „nicht nothwendig für den Willen eines jeden „vernünftigen Wesens gelten müßte, abgeleitet „wird, das kann zwar eine Maxime für uns, „aber kein Gesetz abgeben, ein subjektiv Prinzip, „nach welchem wir handeln zu dürfen, Hang „und Neigung haben, aber nicht ein objektives, „nach welchem wir angewiesen wären zu han„deln, wenn gleich aller unser Hang, Neigung „und Natureinrichtung dawider wäre, sogar, „daß es um desto mehr die Erhabenheit und „innere Würde des Gebots in einer Pflicht be„weiset, je weniger die subjektiven Ursachen da„für, je mehr sie dagegen seyn, ohne doch deß„wegen die Nöthigung durchs Gesetz nur im „mindesten zu schwächen und seiner Gültigkeit „etwas zu benehmen.

„Hier sehen wir nun die Philosophie in „der That auf einen mißlichen Standpunkt ge„stellt, der fest seyn soll, unerachtet er weder „im Himmel noch auf der Erde an etwas ge„hängt, oder woran gestützt wird. Hier soll sie „ihre Lauterkeit beweisen, als Selbsterhalterinn „ihrer Gesetze, nicht als Herold derjenigen,

„welche

„welche ihr ein eingepflanzter Sinn oder wer weiß „welche vormundschaftliche Natur einflüstert, die „insgesammt, sie mögen immer besser seyn als „gar nichts, doch niemals Grundsätze abgeben „können, die die Vernunft diktirt, und die durch„aus völlig a priori ihren Quell, und hiermit „zugleich ihr gebietendes Ansehen haben müssen; „nichts von der Neigung des Menschen, son„dern alles von der Obergewalt des Gesetzes „und der schuldigen Achtung für dasselbe zu „erwarten, oder den Menschen widrigenfalls zur „**Selbstverachtung und innern Abscheu** zu „verurtheilen."

Ich muß gestehen, daß ich in dieser Stelle, so wie auch sonst hin und wieder, nicht zu begreifen vermag, wie ein so großer Philosoph bey einer Materie, wo gewiß die genaueste Bestimmtheit der Begriffe und die deutlichste Sprache erfordert wird, so metaphorisch und unbestimmt schrieb. Die Philosophie hat einen **Standpunkt** der **hängt oder gestützt** wird — sie soll **Herold seyn** — **eingepflanzter Sinn** — **vormundschaftliche Natur** — Natur die **einflüstert**! — Welche Worte! Wolf erlaubt sich in seinen philosophischen Schriften keine Floskeln, erlaubt sich nicht metaphorische Redensarten, die nur einen unbestimmten schwankenden Sinn geben. Es ist schlimm genug, daß, in allen Systemen, selbst die simpelsten Ausdrücke nicht allemal bestimmt genug bleiben, wenn sie auf subtile Spekulation angewendet wer-

den. Soll ein Philosoph nun gar noch unnöthiger Weise leere Metaphern gebrauchen?

Doch dieß bey Seite gesetzt. Die Hauptsache ist: Wenn ich ganz von meiner menschlichen Natur abstrahiren soll; so kann ich keinen Begriff fassen von einer moralischen Obergewalt irgend eines Naturgesetzes über mich, dessen Realität sich nicht auf die Eigenschaften meiner menschlichen Natur bezieht, und dem ich doch moralisch folgen soll. Ich kann keine Verbindlichkeit zu einer Achtung einsehen, die ich einem solchen nicht für meine menschliche Natur gegebenen Gesetze schuldig wäre. Was weiß ich denn von irgend einem vernünftigen Wesen, dessen Vernunft eine andere Richtung hat als die menschliche? Und wenn die Gesetze, die mir ein eingepflanzter Sinn (oder nach Herrn Kant's so unphilosophischen Ausdrükken) eine vormundschaftliche Natur einflüstert, kaum besser sind als gar nichts, so frage ich: wie kommt es, daß mir dieser Sinn eingepflanzt ist, wie geht es zu, daß eine — ich weiß nicht welche — Natur als mein Vormund vorhanden ist, und daß ich meinem Vormunde doch nicht folgen soll, sondern — einer Philosophie die, wie Herr Kant sehr naiv sagt „auf einem sehr miß„lichen Standpunkt steht, und weder im Himmel „noch auf der Erde an etwas hängt!" Wahrlich steht es sehr mißlich mit dieser moralischen Philosophie! Ist es nicht der offenbarste Widerspruch,

spruch, daß ich durch jede Maxime meiner moralischen Handlungen, trachten soll ein allgemeines Naturgesetz zu gründen, und daß ich dabey auf die Eigenschaft meiner menschlichen Natur, auf die Richtung meiner menschlichen Vernunft nicht achten soll. Wie? Gehört denn die menschliche Natur nicht auch zur Natur? Weshalb soll ich denn die menschliche Natur von der allgemeinen Natur bey der Gesetzgebung ausschließen, welche Kant von mir verlangt? Was berechtigt mich dazu? Was verpflichtet mich dazu? Kants diktatorischer Ausspruch kann mich wahrlich weder berechtigen noch verpflichten, meine eigene menschliche Natur zu verleugnen! Soll ich denn moralisch handeln, für eine andere Natur als für die menschliche? Kenne ich denn vernünftige Wesen, welche eine andere Vernunft hätten als die menschliche? Oder kannte Hr. Kant solche nicht menschlich vernünftige Wesen? Kannte er sie nicht, warum verwickelte er denn sein für vernünftige Menschen bestimmtes moralisches Grundgesetz durch ein solches leeres Gedankending?

Wenn Kant hätte konsequent bleiben wollen, so ist gar nicht abzusehen, warum nicht seine moralische Philosophie der Herold der Gesetze eines eingepflanzten Sinnes werden sollte, da nach Kant's eigener Versicherung diese eingepflanzten Gesetze ganz allein der Obergewalt des Kantischen vermeinten kategorischen Imperativs die gehörige

Kraft dadurch geben, daß sie fähig sind, dem Menschen, der dem Jmperativ nicht folgen will, zu zeigen, daß er unrecht handelt. — Kant sagt ja: wenn ich der Obergewalt seines Gesetzes nicht folge — soll **Selbstverachtung** und **innerer Abscheu** die Strafe seyn. — Woraus kann die anders entstehen, als aus einem **eingepflanzten Sinne für die Richtigkeit des Gesetzes!** — Warum thut denn die Kantische abstrakte Spekulation, indem sie sich der moralischen Legislation mit solcher Obergewalt bemächtigen will, so gar spröde gegen die moralische exekutive Gewalt, gegen den eingepflanzten Sinn des Rechts und Unrechts, gegen den innern Abscheu, gegen die Selbstverachtung bey unmoralischen Handlungen, wodurch sie doch **allein** ihrem vermeinten kategorischen Gesetze Kraft geben kann?

Ist nun aber die menschliche Natur so eingerichtet, daß innerer Abscheu aus der Nichtachtung des moralischen Gesetzes folgt; wozu denn erst ein Sittengesetz, das nicht aus der menschlichen Natur hergeleitet wird? Hier ist übrigens ein großer Sprung! Herr Kant hat uns nicht den medium terminum gezeigt, hat uns nicht gezeigt, wie aus der Nichtbefolgung eines unbedingten Gesetzes Selbstverachtung entsteht; denn diese Selbstverachtung gehört ja zu den Neigungen, und kann also wohl nicht aus einer apriorischen Operation herrühren. Ist denn diese Selbstverachtung, dieser innere Abscheu etwas anders, als das Gefühl der Unvollkommenheit, die uns Wolf vermeiden lehrt,

lehrt, etwas anders, als die Stimme des Gewissens? Und hält denn diese Selbstverachtung Gericht, über das ganze Universum aller vernünftigen Wesen, oder richtet sie nur über uns selbst? Setzt uns also Herr Kant, nachdem er uns lange herumgeführt hat, nicht dahin nieder, wo wir vorher waren, und bindet uns bloß an unser moralisches Gefühl?

Gleichwohl scheint es mir: der eingepflanzte Sinn für das, was recht, und gut, und schön, und zugleich zuträglich ist der menschlichen Natur, der Sinn für die Richtigkeit der Verhältnisse unserer eigenen Kräfte unter einander und für das Wohl der Gesellschaft in der wir leben, der eingepflanzte Sinn zur Selbsterhaltung und zum Fortschreiten in unserer physischen und moralischen Verbesserung und Vollkommenheit, ist in der Moral keinesweges so wenig zu achten, als Kant zu sagen affektirt. Er wird ein sichereres Hülfsmittel zur Leitung in bedenklichen Kollisionsfällen seyn, als eine seelenlose Rücksicht auf allgemeine Maximen, welche so sehr allgemein und nur deswegen verbindlich seyn sollen, weil sie, NB. ohne Rücksicht auf die besondere Eigenschaft der menschlichen Natur, auf die Richtung der menschlichen Vernunft, alle vernünftige Wesen träfen. Folglich auch vernünftige Wesen, deren Vernunft eine andere Richtung nimmt als die menschliche, folglich auch ohne alle Rücksicht auf die durch menschliche Vernunft eingerichtete besondere Beschaffenheit der Gesellschaft in der Menschen leben. Kant gründet aber dennoch, nicht selten, seinen unbedingt a priori gegeben seyn sollenden Imperativ, unvermerkt a posteriori hauptsächlich auf die Pflicht

das Wohl der menschlichen Gesellschaft zu befördern. Man prüfe nur oben im 2ten 3ten und 4ten von Kant angeführten Falle die Bewegungsgründe, welche er angiebt, warum man nicht soll wollen können, daß die daselbst angeführten Maximen allgemeine Gesetze würden. Gehen sie nicht zuletzt alle dahin, daß bey solchen Maximen die menschliche Gesellschaft entweder gar nicht würde bestehen können, oder doch Schaden leiden würde?

Wenn wir vollends so unglücklich seyn sollten, wie es Kant's Grundlegung der Metaphysik der Sitten (zu meinem Erstaunen) annimmt, daß wir nämlich, indem wir schon den Imperativ, als Grundgesetz aller Pflichten, festsetzen wollen: „noch unausgemacht „lassen könnten, ob nicht überhaupt das, was man „Pflicht nennt, ein leerer Begriff sey; *)" so

*) Man s. Kant's Grundlegung ꝛc. S. 52. Aus Kant's verschiedenen Aeußerungen über die Pflicht, läßt sich nicht völlig bestimmt abnehmen, welchen Begriff er mit diesem Worte eigentlich verbindet. Was er S. 14, 57 und 76 der eben angef. Schrift darüber sagt ist unzulänglich. Zwar sagt er S. 86 beyläufig: „Die objektive Nothwendigkeit einer Handlung aus Verbindlichkeit heißt Pflicht" Aber er sagt auch, was wohl nie ein Philosoph vom Pflichten gesagt hat, (in s. Tugendlehre, S. 53.) „Es ist Mikrologie, welche alle Schritte und Tritte „mit Pflichten als mit Fußangeln bestreuet." Wie? Kann eine Nothwendigkeit einer Handlung aus Verbindlichkeit, eine Pflicht, je eine Fußangel werden? Wäre es bloß Mikrologie wenn wir Pflichten zu Fußangeln machten? Das wäre wohl der schädlichste Irrthum! auch hat K. nirgends gezeigt, wodurch denn

so sehe ich um so viel weniger ein, wie wir eine Pflicht haben können, der Obergewalt eines Imperativs zu folgen, indem wir sonach auch nicht wissen können, ob nicht auch diese vermeinte Pflicht ein leerer Begriff wäre, so wie die Obergewalt. Die Ideen sind wahrlich so abstrakt gesponnen, und so weit hergeholt, daß es in hundert Fällen fast unmöglich seyn möchte, sie in concreto zu denken.

denn eine Nothwendigkeit einer Handlung aus Verbindlichkeit, eine Verpflichtung, entstehe; denn die Worte, Achtung fürs Gesetz, sind bloße willkürlich gewählte Worte, die keinen Verpflichtungsgrund enthalten. Hr. Mellin hat in seinem Wörterbuche d. krit. Philosophie eine Auseinandersetzung versucht, weitläufig und mit vielen Eintheilungen, aber wie es mir scheint, nicht mit dem besten Erfolge. Es ist überdieß zu bemerken, daß Kant wirklich ganz unrichtige Begriffe von der Pflicht fortpflanzt. Kann etwas unphilosophischer und inkonsequenter seyn, als wenn dieser sonst so scharfsinnige Kopf vorgiebt: „Was „jeder unvermeidlich schon von selbst will, das „gehört nicht unter dem Begriff von Pflicht, „denn die Pflicht ist eine Nöthigung zu einem „ungern genommenen Zwecke." (S. Kant's Tugendlehre S. 13). Also, der Obrigkeit zu gehorchen, sein Leben zu erhalten, seine Kinder zu erziehen, nicht zu stehlen, nicht zu morden, nicht zu verläumden, ist nicht Pflicht, weil jeder vernünftige Mensch dieß von selbst will und es nicht ungern sich zum Zwecke macht.

Herr Kant findet auch, daß die güldene Regel:

Was du nicht willst, daß dir die Leute thun sollen, das thue ihnen auch nicht,

gegen seinen Imperativ gar nichts werth ist. Er sagt S. 68, unten in der Note:

„Man denke ja nicht, daß hier das triviale: „quod tibi non vis fieri etc. zur Richtschnur „oder Prinzip dienen könne. Denn es ist, ob„zwar mit verschiedenen Einschränkungen, nur „aus jenem abgeleitet; Es kann kein allgemei„nes Gesetz seyn: denn es enthält nicht den „Grund der Pflichten gegen sich selbst, nicht „der Liebespflichten gegen andere (denn man„cher würde es gern eingehen, daß andere ihm „nicht wohlthun sollen, wenn er es nur über„hoben seyn dürfte, ihnen Wohlthat zu erzei„gen) endlich nicht der schuldigen Pflichten ge„gen einander; denn der Verbrecher würde aus „diesem Grunde gegen seine strafenden Richter „argumentiren, u. s. w."

Enthält denn etwa die Obergewalt des Kantischen Imperativs den Grund zu irgend einer Pflicht? Ists wohl erhört, daß ein Philosoph im Ernst behaupten will, ein Verbrecher könne mit logischer Richtigkeit aus der herrlichen biblischen Maxime gegen seinen strafenden Richter argumentiren? Wahrlich, wenn diese Maxime nicht die Richtschnur der Pflichten gegen sich selbst und der Liebespflichten gegen andere enthält; wenn der Kantische kategorische Imperativ nicht im Grunde eben

eben das sagen will, was diese herrliche Maxime sagt; so ist er kaum mehr als eine leere scholastische Spitzfindigkeit die in die Reihe der Qualitatum occultarum gehört. Ich bekenne sehr gern, dieser biblische Spruch scheint mir sehr fruchtbar als eine Richtschnur der praktischen Moralität; hingegen die Berufung auf die Obergewalt eines allgemeinen Naturgesetzes, ohne Rücksicht auf die Eigenschaft der menschlichen Natur, auf eine Philosophie welche, wie Kant sagt, weder im Himmel noch auf Erden an etwas hängt, scheint mir eigentlich sehr **trivial**, und für die wahre praktische Moral unfruchtbar, es sey denn daß wir meinen möchten, bloß mit schiefen scholastischen Terminologieen eine neue ausschließend moralisch machende Philosophie erfunden zu haben.

Die Anhänger des Kantischen moralischen Princips thun sich viel auf die **Allgemeingültigkeit** dieses Prinzips zu Gute. Daher wollen sie in der Maxime jeder moralischen Handlung ein **unbedingt allgemeines Gesetz für alle vernünftige Wesen** finden. Das schlimmste ist aber, daß Kant selbst von diesem **unbedingt allgemeinen** Gesetze, (welches nach S. 21. seiner oft angeführten **Grundlegung der M. d. S.** „**alle sinnliche Triebfedern ausschließen** soll,) dennoch wieder **Ausnahmen** macht, und zwar **zum Vortheil sinnlicher**

licher Triebfedern. Er sagt zu meinem Erstaunen wieder in dem oft angeführtem Buche:*) „Ich verstehe unter einer vollkommenen Pflicht diejenige, die keine Ausnahme zum Vortheile der „Neigung verstattet." Wie? ein unbedingt gebietender Imperativ kann Ausnahme verstatten? Man muß aus Kant's obiger Beschreibung einer vollkommenen Pflicht nothwendig schließen, „ihm sey eine unvollkommene Pflicht „diejenige, welche eine Ausnahme zum Vortheile der „Neigung verstattet." Aber dann wäre ja eine unvollkommene Pflicht nach Kant's anderweitiger Lehre, das gerade Widerspiel des Prinzips der Sittlichkeit **), und folglich könnte eine unvollkommene Pflicht gar keine Pflicht seyn! Gleichwohl gehört der oben S. 12 und S. 16 von Kant angeführte dritte und vierte Fall offenbar zu den unvollkommenen Pflichten, ob sie Kant gleich unter das Gebot eines unbedingten Imperativs zwingen will. Welche Verwirrung philosophischer Begriffe! Und da nun Kant einmal ausdrücklich Ausnahmen von seinem unbedingten Sittengebote zuläßt, und sogar Aus-

*) Man s. Grundlegung S. 53 in der Anmerkung.

**) „Das gerade Widerspiel des Prinzips der „Sittlichkeit ist — alles überhaupt, was den „Bestimmungsgrund irgend wovon anders, als „in der gesetzgebenden Form der Maxime setzt." Man s. Kant's Kritik der praktischen Vernunft S. 61.

Ausnahmen zum Vortheile der Neigung, da er nirgend bestimmt, wo die Grenzen solcher widersinnigen Ausnahmen von einem unbedingten Grundgesetze anfangen und wo sie aufhören müssen, so könnte jeder glauben, er dürfe Ausnahmen zum Vortheile seiner liebsten Neigungen machen, und er kann nach Kant's Lehren nie wissen, ob er zu viel auf seine Neigung giebt. Die Kantische „moralische praktische Vernunft" hält ja außerdem „ein Erlaubnißgesetz, welches etwas Unerlaub„tes erlaubt, zu Verhütung einer noch größern „Uebertretung," nicht für unmöglich.*) Also wäre es bey der Kantischen Moral allenfalls thunlich, daß sich jemand etwas Unerlaubtes erlaube?

Es ist also wohl ziemlich deutlich, daß das Kantische moralische System nicht sicherer zur Moralität führt als andere Systeme, ob es gleich ganz unnöthige strenge Forderungen macht.

Ich wiederhole, es ist wahr: Wer so handelt wie alle vernünftige Wesen handeln sollten, der handelt gewiß moralisch richtig. Aber es ist ein ganz falscher Schluß, daß wir deßfalls bey jeder moralischen Handlung erst überlegen müßten, was alle vernünftige Wesen zu thun hätten, da wir ja diese in ihrer Allgemeinheit nicht kennen, und eben so ungewiß ist es, ob wir uns bey der Anwendung allgemeiner Maximen auf besondere Fälle nicht irren. Daß Pflicht, nicht aber sinnliche Triebe,

der

*) Man s. Kant's Tugendlehre S. 78.

der Grund der Moral sind, wird Kanten gern zugegeben, und nicht nur Wolf, sondern die meisten Philosophen haben dieß beständig behauptet. Daß aber die Herleitung aus einer unbedingten Obergewalt eines unbedingten Imperativs, der noch dazu, nach Kant, unbegreiflich *) seyn soll, die Beobachtung der Pflicht andringender mache, als die bloße Erkenntniß der Pflicht: ist nicht erwiesen, noch weniger daß wir eine unbedingte Pflicht haben, bey jeder unserer einzelnen moralischen Handlungen ein allgemeines Gesetz für alle vernünftige Wesen, ohne Rücksicht auf die menschliche Natur, ausfindig zu machen. Es scheint mir am schicklichsten zu seyn daß

*) Kant sagt dieses ausdrücklich, am Ende seiner Grundlegung rc. S. 128. Ja die Unbegreiflichkeit ist ihm so viel werth, daß er S. 174 seiner Tugendlehre sagt: „Die Unbegreiflichkeit in diesem Erkenntnisse muß der Seele eine Erhebung „geben, die sie zum Heilighalten ihrer Pflicht „noch stärker belebt." Sollte man sich vorstellen, wenn man es nicht in Kant's Schriften sähe, daß ein Philosoph einen Satz, den er eben ein unbegreifliches und unbedingtes Gebot genannt hatte, wieder ein Erkenntniß nennt, und daß er sich nicht schämt vorzugeben: Etwas Unbegreifliches, sey es nun Gebot oder Erkenntniß, könne die Seele zum Heilighalten der Pflicht erheben! Kann man sich eine unphilosophischere Contradictio in adjecto denken, als ein unbegreifliches Erkenntniß?

daß wir in der Moral von der menschlichen Natur, von uns selbst und von der Gesellschaft in der wir leben (auf welche alle sich doch gewiß die Moralität unserer Handlungen beziehen muß) zunächst ausgehen. Mich dünkt, folgende ganz einfältige Grundsätze liegen uns viel näher:

1) Beobachte jede Pflicht, die du als Pflicht erkannt hast.

2) Lebe und handle stets im Verhältnisse deiner Pflichten und Rechte.

3) Sey nie im Widerspruche mit dir selbst, und so wenig als möglich im Widerspruche mit den Gesetzen der Gesellschaft in der du lebst.

Es scheint mir, diese Sätze wären einem Imperative, der außer der menschlichen Natur liegen soll, vorzuziehen, und könnte durch alle Kollisionen des wirklichen Lebens leiten, wir mögen nun in Deutschland oder in China oder in Arabien wohnen. Pflichtmäßig handeln ist moralisch handeln; ob aber etwas pflichtmäßig sey, wird doch am Ende immer der Untersuchung und Ueberzeugung eines jeden, in Absicht auf seine eigene Handlungen müssen überlassen werden. Ohne diese kann wahrlich weder ein kategorischen noch ein hypothetischer Imperativ etwas helfen, der höchstens eine Aufgabe ist, deren Auflösung in jedem angegebenen Falle erst muß gesucht werden, zu deren Auflösung man keine sichere Regel hat, und welche daher nur ein unsicherer Wegweiser ist, der in jedem gegebenen Falle von der Neigung nach Gefallen

wird

wird gedrehet werden. Mir ist nicht bekannt, daß Kant deutlich die Verfahrungsart gezeigt habe, wie man in allen Fällen auch wo es auf unvollkommne Pflichten ankommt, dahin gelangen könne, sicher zu wissen, ob die gefundene Maxime ein allgemeines Gesetz werden müsse. Kann man aber diese praktische Anwendung nicht in jedem Falle ganz sicher machen; so kann Kants moralische Prinzip wohl sehr wenig helfen. Wer hingegen nach seinen besten Kräften moralische Prinzipien sucht, und nicht im Widerspruche seiner moralischen Prinzipien lebt, ist gewiß ein moralisch guter Mann, gesetzt daß seine Prinzipien nicht transcendental wären oder nicht rein a priori könnten deducirt werden? Auf die Anwendung kommt es doch bey den moralischen Handlungen allein an.

Es kann übrigens wohl der beste Mann seinem moralischen Gefühle nach, mit den Gesetzen der bürgerlichen Gesellschaft in Kollision kommen, wenn es mangelhafte positive Gesetze sind; denn wir leben nun einmahl nicht in einer formalen Welt, sondern in bürgerlicher Gesellschaft, nach welcher sich auch unsere theoretische Philosophie richten muß. Je mehr aber ein rechtschaffener Mann in jeder Kollision seine Pflichten und seine Rechte unparteyisch erwägt, destomehr wird er sich dem Naturgesetze und zugleich den positiven Gesetzen nähern, desto moralischer wird er handeln. Ob er das thut, kann er mit seiner empirischen Vernunft gar wohl untersuchen, und sich davon überzeugen.

Sagt

Sagt man etwa, daß diese drey Grundsätze zuletzt mit dem Kantischen Moralprinzipe in der Anwendung zusammenfallen, so will ich dieses gar nicht leugnen; denn freylich alle moralische Prinzipien laufen auf einen Punkt zusammen. Sie suchen alle den eingepflanzten Sinn des Rechts und Unrechts, den jeder Mensch bey sich findet sobald er nachdenkt, durch richtige Folgerungen, auf Vernunft zu gründen. Aber es scheint mir doch sicherer, sich auf moralische Grundsätze zu verlassen, die uns auf uns selbst weisen und auf die Gesellschaft in der wir leben, als auf einen formal seynsollenden Imperativ, der nicht auf die Eigenschaft der menschlichen Natur gegründet ist, sondern uns aufs Universum aller denkenden Wesen weiset, das wir nicht übersehen können. Wenigstens würde selbst die Uebereinstimmung meiner obigen für jedem Menschen faßlichen Maximen mit dem Kantischen moralischen Prinzipe, an einem Beyspiele zeigen, daß dieß so schwer zu fassende Prinzip in der Anwendung nicht sicherer oder fruchtbarer ist, als andere evidente moralische Prinzipien. Ist es aber das nicht; so wird nicht können gefordert werden, daß man nur bloß dieses moralische Prinzip ausschließend anwende. Ist es nun, um moralisch gut zu handeln, nicht nothwendig, sich ausschließend nur nach diesem formalen Prinzipe zu richten; so dächte ich, es wäre auch nicht nöthig so bitter darüber zu streiten, wie seit mehreren Jahren geschehen ist. Die kritischen Philosophen, dächte ich, könn-

könnten sich unmaßgeblich immer nach diesem Prinzipe richten, in so fern sie ganz genau beurtheilen zu können glauben, wie alle vernünftige Wesen, — besonders auch diejenigen vernünftigen Wesen welche nicht menschliche Natur haben, — in jedem Falle handeln sollten. Sie dürften aber doch wohl nicht so sehr viel Geräusch darüber machen, daß andere vernünftige Menschen, nach moralischen Prinzipien die der menschlichen Natur gemäß sind, tugendhaft handeln. Cicero sagt sehr treffend: Est autem *virtus* nihil aliud, quam *in se perfecta* et *ad summum perducta natura.* *)

Meiner Meinung nach ist gut handeln besser, als gut dispütiren. Wollten aber die Kantischen Philosophen behaupten, keine Handlung könne moralisch gut seyn, als die aus der Anwendung ihres kategorischen Imperativs und aus einer von demselben gebotenen Maxime hergeleitet worden; so sollten sie doch bedenken, daß die Welt einige tausend Jahre lang moralisch handelte, ehe Kant auf ein formales moralisches Gesetz kam, das nicht auf die Natur des Menschen und nicht auf die Richtung der menschlichen Vernunft gegründet seyn soll. Hierdurch könnten sie sich wegen der Moralität derjenigen von ihren Mitbürgern beruhigen, welche demüthig gestehen, daß sie nicht die Handlungsweise aller vernünftigen Wesen kontrolliren wollen.

*) Cic. de Legibus. Lib. I. c. 8.

II. Bey

II.

Beyspiel einer Erscheinung mehrerer Phantasmen; nebst einigen erläuternden Anmerkungen.

II.

Beyspiel einer Erscheinung mehrerer Phantasmen; nebst einigen erläuternden Anmerkungen*).

Die Philosophen theilen das Wesen des Menschen in Leib und Geist, weil die Beobachtungen, welche wir an uns machen, von so verschiedener Art sind, daß wir dadurch genöthigt werden, bey Untersuchung der Natur des Menschen sowohl die körperlichen als die geistigen Funktionen besonders zu betrachten. Es hat auch Philosophen gegeben, welche es besser zu machen glaubten, wenn sie den Menschen aus Leib, Seele und Geist zusammensetzten. Allerdings läßt sich auch dieß thun; ja es ließen sich noch mehr Eintheilungen erfinden. Dabey wissen wir aber dennoch

*) Vorgelesen in der K. Akademie der Wissenschaften zu Berlin, d. 28. Hornung 1799. Zuerst abgedruckt in der Neuen Berlinischen Monatschrift. Mai, 1799.

noch keinesweges, wo das Körperliche aufhört und wo das Geistige oder das Seelenwesen anfängt, und also ist uns in mancherley Rücksicht wenig damit geholfen, die verschiedene Wirkungen derselben von einander getheilt zu haben; denn durch bloße Abtheilungen wird nichts deutlich erklärt.

Die Philosophen denken überhaupt höchst selten daran, daß ihre willkürliche systematische Abtheilungen, keinesweges Erforschung der Natur sind, und daß sehr oft die Philosophie desto ungewisser wird, je scharfsinniger sie zu unterscheiden glaubt, je mehr sie absondert was die Natur aufs innigste vereinte. Zur Spekulation sind freylich die Absonderungen unentbehrlich, gleich den Rainen an Aeckern zum Behufe der Grundregister; beide aber an sich selbst bringen wenig hervor: und je mehr man sie vervielfältigt und ausdehnt, desto mehr wird der Fruchtbarkeit entzogen.

Die Schwierigkeiten werden eben so wenig gehoben, wenn man den Menschen in zwey oder in drey Theile eintheilt, als wenn man mit den neuesten Philosophen **das denkende Subjekt allein** als **Ich** ansehen will, und alle äußere Erscheinungen nur **in sofern** betrachtet als sie **Ideen** sind. Die eigentlichen Schwierigkeiten der philosophischen Kenntniß des menschlichen Wesens liegen ja nicht darin, ob der Philosoph nach Belieben viel oder wenig abtheilen oder abstrahiren mag, sondern darin, daß es noch keinem hat gelingen wollen, die **innige Verknüpfung der auffallenden Verschiedenheiten**, welche wir in unserm

Wesen

Wesen wahrnehmen, ganz deutlich einzusehen. Noch bis itzt hat weder die feinste Physiologie, noch die feinste spekulative Philosophie, diese Vereinigung erklären können. Man hat auch eben nicht gefunden, daß die Bemühungen der neuesten deutschen Physiologen, die sich auf die neuere Spekulation und auf die neuere Chemie zugleich stützen, bisher mehr geleistet hätten, und es steht dahin, ob die Biologieen, davon man so mancherley in Meßkatalogen und Recensionen lieset und bald wieder vergessen muß, künftig mehr erklären werden. Wenigstens ist den Physiologen so wie den Philosophen viel Behutsamkeit nöthig, damit sie nicht, wenn sie etwa durch lange Uebung gewisse hypothetischen Ideen über das Unbekannte liebgewonnen haben, etwa glauben, sie hätten dadurch auch das Unbekannte selbst kennen lernen, und so von dem wirklich noch immer Unbekannten aufs Bekannte schließen, oder wie jetzt nur allzuhäufig geschiehet, neuerfundene volltönende Worte für neue Entdeckungen halten mögen. Die Hypothesen und Postulate der Spekulation werden hier niemal viel leisten. Sie scheinen sehr konsequent und einleuchtend, wenn man sich in einen gewissen angenommenen Gesichtspunkt stellt; sobald man aber, der Mannigfaltigkeit der Natur gemäß, auch einen andern Gesichtspunkt wählt, zerfallen sie wie die Vorstellungen eines auf Einen einzigen Gesichtspunkt berechneten perspektivischen Gemäldes. Dagegen wird die Aufmerksamkeit auf geprüfte Erfahrungen,

gen, wodurch uns sowohl die körperlichen als auch die geistigen Funktionen in mehrern Gesichtspunkten und zwar in solchen gezeigt werden, die wir **durch bloße Spekulation** nie erblicken können, uns wohl sicherer einem Ziele näher bringen, welches ganz zu erreichen vermuthlich nie möglich seyn wird. Die Bemühungen ins Innere der Natur zu dringen, werden der menschlichen Denkkraft immer wohlthätig seyn, so lange man sich nicht einbildet schon hineingedrungen zu seyn, so lange man bey der unablässigen Bemühung es zu erforschen, nie unterläßt, geprüfte Erfahrung mit reifer Ueberlegung zu verbinden. Dennoch wird der Ausspruch des philosophischen Dichters ewig wahr bleiben:

Ins Innre der Natur dringt kein erschaff'ner Geist;
Zu glücklich, wenn sie ihm die äußre Schale weist!

Da man von jeher vergaß, daß dasjenige was die Philosophie absondert, deßhalb nicht in der Natur abgesondert ist, da man von den ältesten Zeiten her sowohl den Geist als den Körper des Menschen **isolirt** betrachtete; so entstanden eine Menge Fragen, welche viel Streit veranlaßten, ohne genugthuende Antwort. Z. B.: Ob nach dem Tode des Körpers der Geist ohne Körper fortdaure? Ob der Geist ohne Körper wirken könne, und wie? Und endlich auch, da man sich den vom Körper abgeschiedenen Geist nicht nur als vereinzelt fortexistirend, sondern auch als **unter uns** fortexistirend und fortwirkend dachte, fragte man: Ob nicht ein bloßer Geist nebst seinen Wirkungen auch durch unsere

unsere Sinne möchte erkannt, ob nicht die Gestalt eines Geistes (sonderlich eines Verstorbenen) möchte gesehn, und seine Stimme, oder auch sein Poltern — wie vor einiger Zeit in Tegel *) — gehört werden können? Auf diese beiden Sinne schränkte sich bisher ein, was man von einem **abgeschiedenen Geiste** zu erfahren für möglich hielt; denn, so viel ich weiß, ist nur **der Teufel** allein im Besitze, beym Abschiede auch **gerochen** zu werden,

Ueber die absolute Möglichkeit einen **Geist** zu erblicken, ist es um so viel thörichter streiten zu wollen, da die Worte **Geist** und **Körper**, bey Betrachtung des Menschen, in der That nichts als **bloße relative** Begriffe anzeigen, und diese Verhältniße so unbestimmt sind. Daß diese von uns, bloß zum Behufe der Untersuchung des empirisch erkannten Wesens, **Mensch** genannt, **angenommenen** Unterscheidungen, auch eben so, in der Natur wirklich **isolirt** existiren sollten, würde allen uns bekannten Naturgesetzen widerstreiten. Der Begriff **Geist** ist eine bloße Abstraktion, wie der Begriff **Körper**. Wir haben keine Gründe anzunehmen, daß ein Geist in abstracto gedacht, auf unsere Sinne eben so sollte wirken können, wie ihn die Natur, in dem Wesen, das wir **Mensch** nennen, mit dem Körper vereint hat. Aber damit sind die nicht zufrieden, welche Geister sehen und hören wollen. Sie berufen sich auf die Erfah-

*) Man s. Berlinische Blätter, 1797. Nov. Nr. 6.

rung, wider welche allerdings kein von vorn angenommener Satz gelten kann; nur muß freylich die Erfahrung **richtig** seyn.

Diejenigen welche Geister wollen gesehn und gehört haben, lassen sich nicht ausreden, daß ihre Erscheinungen von ihnen durch ihre Sinne wären erkannt worden. Dagegen setzt man den oft gespielten Betrug, und die eigene Täuschung, da so oft z. B. ein vom Monde beleuchtetes Hemd für eine Leichengestalt angesehn wird. Man giebt den Rath, nach den Gespenstern zu greifen, wo sich dann freylich oft findet daß sie sehr körperlich sind. Man beruft sich besonders auf die innere Selbsttäuschung, indem viele Leute sich einbilden etwas zu sehen und zu hören, wo weder etwas gesehen noch gehört wird. Die Möglichkeit daß die Einbildungskraft **uns selbst** auf diese Art täusche, kann kein vernünftiger Mann läugnen, wenn er einigermaßen ihre Wirkungen kennt. Indeß wollen die, welche das Wunderbare lieben, allen obigen Einwürfen nichts einräumen, sondern nennen ihre Einbildungen Wirklichkeit. Man kann deshalb nicht genug Erfahrungen sammeln und zu bewahrheiten suchen, welche zeigen, wie leicht unsere Einbildungskraft uns auf falsche Begriffe führen, wie leicht sie, nicht etwa bloß Verrückten, sondern auch Personen bey völlig richtigem Bewußtseyn, Gestalten vorgaukeln kann, die von wirklichen Gegenständen nicht zu unterscheiden seyn möchten, wenn nicht alle Umstände genau erforscht und ruhig geprüft würden.

Eine

Eine solche Erfahrung, welche mir sowol in psychologischer als in medicinischer Rücksicht höchst merkwürdig scheint, habe ich selbst gehabt. Ich sah nämlich, bey vollem Verstande, und (nachdem der erste Schreck nebst der unangenehmen Empfindung vorüber war) sogar in völliger Gemüthsruhe, beynahe zwey Monate lang fast beständig, und zwar unwillkürlich, eine Menge menschlicher und anderer Gestalten, ich hörte sogar ihre Stimmen; und dennoch ist alles dieses bloß für eine Folge widernatürlich gereizter Nerven und einer unrichtigen Cirkulation des Bluts zu achten. Ich war bey dieser an mir selbst gemachten Erfahrung, in dem seltenen Falle, mich selbst mit Ruhe beobachten zu können: ich schrieb das Wichtigste sogleich kurz nieder, und erzählte es sogleich und nachher mehrern Personen. Mein gutes und sicheres Gedächtniß hat überdieß jeden auch den geringsten Umstand verwahrt; um so mehr da diese Geschichte, sowohl in Absicht meines eigenen Zustandes als der psychologischen Folgen überhaupt, sehr oft der Gegenstand meiner unparteyischen Erwägung gewesen ist. Ueberdies aber wird die Wahrheit dieses Vorfalls von meiner Seite weiter keiner Versicherung bedürfen, da der Hr. Geheimerath Selle, unser Mitglied, welcher als mein Arzt täglich von mir vernahm was vorging, ein unverwerflicher und hier selbst gegenwärtiger Zeuge ist.

Es würde höchst unschicklich seyn, in einer Versammlung, wie diese, viel von sich selbst zu

re-

reden; nur in dem einzigen Falle kann es, hoffe ich, entschuldigt werden, wenn es zum Behufe der mehrern Sicherung einer wissenschaftlichen Untersuchung geschieht. Ich bitte daher um Erlaubniß, Verschiedenes anzuführen was mit mir kurz vorher vorgegangen war, ehe mir die Phantasmen erschienen, in so fern es etwa auf meine damaligen körperliche und Gemüthsumstände einigen Einfluß gehabt haben könnte.

Ich hatte in den zehn letzten Monaten des Jahres 1790 verschiedne betrübte Vorfälle erlebt, die mich sehr erschütterten; besonders seit dem September des gedachten Jahres folgten sich, fast ununterbrochen, Begebenheiten mancherley Art, welche mir bittern Kummer verursachten. Ich war sonst gewohnt gewesen, jährlich zweymal Ader zu lassen. Dieß war am 9 Julius 1790 einmal geschehen, aber zu Ende des Jahres unterlassen worden. Schon lange vorher, im J. 1783, hatte mich plötzlich ein heftiger Schwindel überfallen, welchen der Arzt Verstopfungen in den feinern Gefäßen des Unterleibes zuschrieb, die durch sitzende Lebensart und vieljährige starke Anstrengung des Geistes zuletzt entstanden. Diese Beschwerden wichen endlich einer an drey Jahre lang fortgesetzten Kur, und einer verbesserten, und noch länger sehr streng beobachteten Diät. Besonders wirksam war dabey, gleich anfänglich, die Ansetzung der Blutigel am After gewesen, welche seitdem jährlich zweymal auch wohl dreymal geschah, wenn ich starke Kongestionen nach dem

dem Kopfe verspürte. Damal waren den 1 März 1790 zuletzt Blutigel angelegt worden. Also sowohl der Aderlaß als die Entladung der feineren Blutgefäße durch die Igel war im J. 1790 weniger geschehen als sonst. Ich fand mich überdieß seit dem September, noch ausser der oben gedachten kummervollen Lage, beständig mit sehr anstrengenden Arbeiten beschäftigt, welche durch öftere Unterbrechungen noch beschwerlicher wurden.

In den beiden ersten Monaten des J. 1791 ward ich noch durch verschiedene mir höchst unangenehme Vorfälle sehr gekränkt. Mit denselben war am 24 Februar ein äusserst heftiger Verdruß verknüpft. Vormittags um 10 Uhr befand sich meine Frau bey mir um mich zu trösten, und mein zweyter seitdem verstorbener Sohn. Ich war in sehr heftiger Gemüthsbewegung über eine Reihe von dessen Vergehungen, die mein ganzes moralisches Gefühl empört hatten, und woraus ich keinen vernünftigen Ausgang sah. Plötzlich stand, ungefähr zehn Schritte entfernt, vor mir, die Gestalt meines verstorbenen ältesten mir sehr lieb gewesenen Sohnes. Ich wies darauf, fragte meine Frau, ob sie die Gestalt nicht sähe? Sie sah natürlich nichts, nahm mich äußerst erschrocken in ihre Arme, suchte mich zu besänftigen, und schickte nach dem Arzte. Die Gestalt blieb beynahe eine halbe Viertelstunde. Ich kam endlich etwas zur Ruhe, und, da ich äußerst erschöpft war, fiel ich nach einiger Zeit eine halbe Stunde lang in ei-

nen

nen unruhigen Schlummer. Man schrieb das Gesicht der starken Gemüthsbewegung zu, und glaubte nunmehr würde alles vorbey seyn; allein die heftige Gemüthsbewegung hatte meine Nerven in irgend eine widernatürliche Lage gesetzt. Davon entstanden noch weitere Folgen, welche eine genauere Beschreibung verdienen.

Nachmittags nach vier Uhr erschien die Gestalt wieder, die ich Vormittags gesehen hatte. Ich war allein da es geschah; und da mir dieses, wie leicht zu begreifen ist, unangenehm war, ging ich zu meiner Frau, der ich es erzählte. Aber auch hier erschien mir die Gestalt des Verstorbenen. Zuweilen war sie da, zuweilen war sie weg, immer stehend. Ungefähr nach sechs Uhr erschienen auch verschiedene ganz andere einzelne wandelnde Gestalten, welche mit der stehenden Figur nichts gemein hatten. Ich weiß keine andere Veranlassung, als daß ich, obgleich sehr viel ruhiger, dennoch den mich kränkenden bittern Verdruß nicht sogleich ganz vergessen konnte, und über die Folgen nachgedacht hatte, um sie, wenn es möglich wäre, abzuwenden; und daß diese Erscheinungen drey bis vier Stunden nach der Mittagsmahlzeit sich zeigten, zu der Zeit wo gerade die Verdauung anfängt.

Ich beruhigte mich endlich mehr über den unangenehmen Vorfall welcher die erste Erscheinung veranlaßt hatte. Aber, obgleich dienliche Arzneyen genommen wurden, und ich mich sonst ganz wohl befand, verminderten sich die erscheinenden wandelnden Gestalten nicht, sondern vermehrten und veränderten sich auf die sonderbarste Weise. Da

Da mich, nachdem das erste Entsetzen vorüber war, diese wandelnden Erscheinungen nicht sonderlich erschütterten, da ich sie für das hielt was sie waren, für merkwürdige Folgen einer Krankheit; so suchte ich um so mehr Besonnenheit zu behalten, um in recht deutlichem Bewußtseyn, dessen was in mir vorging, zu bleiben. Ich beobachtete diese Phantasmen sehr genau, und dachte sehr oft nach über meine eigenen vorherigen Gedanken, um irgend ein Gesetz der Association der Vorstellungen zu finden, nach welchem etwa gerade diese oder jene Gestalten sich der Einbildungskraft darstellen möchten. Zuweilen glaubte ich etwas zu finden, sonderlich in der letztern Zeit; aber im Ganzen war zwischen meinem Gemüthszustande, zwischen meinen Beschäftigungen und übrigen Gedanken, und zwischen den mannichfaltigen mir vorkommenden und wieder verschwindenden Gestalten, gar kein Zusammenhang zu entdecken. Nach oftmaliger genauer Beobachtung und ruhiger Prüfung und Ueberlegung, konnte ich über die Entstehung und die Folge dieser oder jener Gestalten weiter keinen Schluß ziehen, als: Wenn gleich mein Nervensystem so sehr angespannt *), so sehr schwach, kurz

so

*) Man wird mir wohl zutrauen, daß ich durch die Wörter angespannt u. s. w. nicht die Entstehungsart solcher Vorstellungen oder die Beschaffenheit der Nerven dabey bestimmen will; sondern daß diese Worte nur überhaupt anzeigen sollen, daß irgend etwas Widernatürliches in den feinsten Thei-

so verstimmt war, daß dergleichen Gestalten erscheinen konnten, als würden sie gesehen und gehört, so folgten doch bey mir diese Blendwerke keinem bekannten Gesetze der Vernunft, der Einbildungskraft, und der sonst gewöhnlichen Association der Ideen; und so ist es auch vermuthlich bey andern Menschen, wie man aus den wenigen bekannten Beyspielen schließen kann. Im Innersten der Seele hat die Entstehung der jedesmal vorkommenden individuellen Bilder gewiß ihren Grund, der aber wohl immer eben so unerforschlich bleiben wird als die Entstehung des Denkens und Vorstellens selbst.

Die Gestalt des Verstorbenen erschien nicht mehr nach dem ersten erschütternden Tage, hingegen kamen sehr deutlich viele andere Gestalten zum Vorschein; zuweilen Bekannte, aber meistens Unbekannte. Unter den Bekannten waren Lebende und Verstorbene, mehrentheils erstere; nur bemerkte ich, daß Personen mit denen ich täglich umging, mir nicht als Phantasmen erschienen, die Bekannten waren jederzeit Entfernte. Auch versuchte ich, nachdem diese Erscheinungen einige Wochen gedauert hatten, und ich mich dabey ganz ruhig befand, Phantasmen von mir bekannten Personen selbst hervorzubringen, welche ich mir deshalb sehr lebhaft vorstellte; aber vergeblich. So bestimmt ich mir auch die

Theilen der Organisation des menschlichen Körpers vorgehen müsse, wenn das sensorium commune, es sey nun was es wolle, irrig afficirt wird, als geschähe es von außen.

die Bilder solcher Personen in meiner ziemlich lebhaften Einbildungskraft dachte; so gelang es mir doch nie, sie auf mein Verlangen **außer mir zu erblicken**, ob ich sie gleich schon vor einiger Zeit unverlangt als Phantasmen gesehen hatte, und sie auch zuweilen nachher unvermuthet sich mir wieder auf diese Art darstellten. Die Phantasmen erschienen mir schlechterdings unwillkürlich, als würden sie mir **von außen** vorgestellt, gleich den Phänomenen in der lebenden Natur, ob sie gleich bloß **in mir** entstanden; und dabey konnte ich, so wie ich überhaupt in der größten Ruhe und Besonnenheit war, jederzeit Phantasmen von Phänomenen genau unterscheiden, wobey ich mich nicht ein einzigmal geirrt habe. Ich wußte genau, wann es mir bloß schien daß die Thür sich öffne und ein Phantom hereinkäme, und wann die Thüre wirklich geöffnet ward und jemand wirklich zu mir trat. Einige Personen schienen nicht wohl begreifen zu können, wie dieses jedesmal von mir habe können unterschieden werden, und doch war es sehr leicht; denn ich konnte mir selbst allemal sichere Kennzeichen angeben. Unsere empfindende und denkende Kraft wird beständig von allen den Sinnen **zugleich** afficirt, durch die ein Objekt jedesmal kann und muß empfunden werden; und durch den **übereinstimmenden** Eindruck auf alle diese Sinnwerkzeuge zugleich, überzeugen wir uns von der Existenz der Objekte außer uns. Nun aber afficir-

ten die Phantasmen mich nur durch Einen Sinn, durch das Gesicht; selten durch das Gehör, wenn ich glaubte ihre Reden zu hören. Selbst in dem letzten Falle, war auch diese Affici- rung durch's Gehör nicht vollkommen: denn nur die Rede schien ich zu vernehmen, nicht das übrige Geräusch welches jeder sich bewegende wirkliche Mensch macht, sey es noch so leise. Diese ausschließliche und zugleich mangelhafte Affektion nur durch einzelne Sinne, welche der Ordnung der Natur gerade zuwider ist, war allein genug, Phantasmen von wirklichen Menschen zu unterscheiden. Ich sah die um mich herumwandelnden Gestalten, hörte aber ihr Wandeln nicht. Wenn gleich Hunderte im Zimmer gingen, war doch alles um mich still; sie kamen auch selten durch eine der Thüren meines Zimmers, sondern waren da, und verschwanden ohne wegzugehen, gleich Traumbildern. Daß ich sie nicht fühlen konnte, versteht sich ohnehin. Sie machten also nie den Totaleindruck den wirkliche Objekte machen: folglich, so lange meine Sinne und meine Empfindungskraft nicht verrückt waren, mußten sich die Phantasmen durch sich selbst von den wirklichen Gegenständen unterscheiden, vermöge des Mangels des übereinstimmenden Totaleindrucks.

Uebrigens erschienen mir diese Gestalten zu jeder Zeit und unter den verschiedensten Umständen

den gleich deutlich und bestimmt; wenn ich allein und in Gesellschaft war, bey Tage und in dunkler Nacht, in meinem Hause und in fremden Häusern; doch waren sie in fremden Häusern nicht so häufig, und wenn ich auf offener Straße ging, sehr selten. Wenn ich die Augen zumachte, so waren zuweilen die Gestalten weg, zuweilen waren sie auch bey geschlossenen Augen da. Blieben sie aber alsdann weg, so erschienen nach Oeffnung der Augen wieder ungefähr die vorher gesehenen Figuren. Ich sprach zuweilen mit meinem Arzte und mit meiner Frau über die Phantasmen, welche eben um mich herumwandelten; denn überhaupt erschienen diese Bilder mehr wandelnd als in Ruhe. Immer waren sie nicht da. Oft blieben sie ganz weg; und kamen wieder auf kurze Zeit oder auf längere, einzeln oder mehrere zugleich, doch gewöhnlich erschienen mehrere zusammen. Meist sah ich menschliche Gestalten beyderley Geschlechts: sie gingen gewöhnlich durch einander als hätten sie nichts unter sich zu verkehren, so wie etwa auf einem Markte, wo sich Alles nur fort drängt; zuweilen schienen sie Geschäfte mit einander zu haben. Einigemal sah ich unter ihnen auch Personen zu Pferde, deßgleichen Hunde und Vögel. Wenn nicht schon der Mangel des Totaleindrucks durch mehrere Sinne, welche bey wirklich gesehenen Personen allezeit zusammentreffen, allein hinlänglich gewesen wäre, Phantasmen von wirklich vor mir stehenden Personen zu unterscheiden, so würde auch

dieser Umstand dazu hinlänglich gewesen seyn, denn wie wären Pferde in mein Wohnzimmer im ersten Geschosse gekommen, oder Vögel dahin, wo weder Thüren noch Fenster offen waren?

Diese Gestalten alle erschienen mir in Lebensgröße, so deutlich wie man Personen im wirklichen Leben sieht: mit den verschiedenen Karnationen der unbekleideten Theile des Körpers, und mit allen verschiedenen Arten und Farben der Kleidungen; doch dünkte mich, als wären die Farben etwas blässer als in der Natur. Keine der Figuren hatte etwas besonders Ausgezeichnetes, sie waren weder schrecklich, noch komisch, noch widrig; die meisten waren gleichgültig, einige auch angenehm.

Ueberhaupt: je länger es währte, desto mehr häufte sich die Anzahl der Phantasmen, und die Erscheinungen kamen öfter. Nach etwa vier Wochen fing ich auch an reden zu hören. Zuweilen sprachen die Phantasmen unter sich, oft aber ward ich angeredet. Diese Reden waren meist kurz, und hatten nie etwas Unangenehmes; mehrmal erschienen mir verständige und von mir verehrte Freunde und Freundinnen, deren Reden mich über Gegenstände meines Kummers, der natürlich noch nicht ganz verschwunden seyn konnte, trösteten. Diese Reden hörte ich doch mehr wann ich allein war; indeß auch zuweilen mitten in Gesellschaft, mitten unter den Reden wirklicher Personen: oft nur in einzelnen Phrasen, zuweilen auch zusammenhängend.

Obgleich

Während dieser Zeit war sowohl mein körperlicher als mein Gemüthszustand ganz erträglich, ich ward nach und nach mit diesen Phantasmen so bekannt, daß sie mir nicht die geringste unangenehme Empfindung verursachten, daß ich mich sogar nicht selten mit der Betrachtung derselben amüsirte und mit meiner Gattinn und mit meinem Arzte darüber scherzte. Indeß da dieser Zustand merklich zunahm und oft ganze Tage lang und auch Nachts, wann ich aufwachte, die Gestalten mich nicht verließen, so wurden verschiedene Arzeneyen gebraucht, und endlich ward beliebt, wieder Blutigel an den After zu setzen.

Dieß geschah den 20 April Vormittags um elf Uhr. Ich war mit dem Wundarzte allein, aber während der Operation wimmelte das Zimmer von menschlichen Gestalten aller Art, die sich durch einander drängten. Dieses dauerte ununterbrochen fort, bis ungefähr um halb fünf Uhr, gerade wieder um die Zeit der anfangenden Verdauung. Da bemerkte ich, daß die Gestalten anfingen sich langsamer zu bewegen. Kurz darauf begannen ihre Farben nach und nach blässer zu werden; die Farben nahmen mit jeder halben Viertelstunde immer mehr ab, ohne daß die bestimmte Figur der Gestalten wäre verändert worden. Etwa um halb sieben Uhr waren alle Gestalten ganz weiß, und bewegten sich nur sehr wenig, doch waren die Umrisse noch sehr bestimmt; nach und nach wurden sie merklich unbestimmter, ohne daß ihre An-

zahl abgenommen hätte, wie sonst oft der Fall gewesen war. Die Gestalten gingen nicht weg, sie verschwanden auch nicht, welches gleichfalls sonst sehr oft geschehen war. Jetzt zerflossen sie gleichsam in der Luft. Von einigen sogar waren eine Zeitlang einzelne Stücke zu sehn, die nach und nach auch vergingen. Ungefähr um acht Uhr war gar nichts von den Gestalten mehr da. Nie habe ich wieder dergleichen gesehn. — Vielleicht zwey- oder dreymal seitdem habe ich dazu einen **Ansatz** verspürt, wenn ich so sagen mag; nehmlich eine Empfindung als sähe ich etwas, das in dem Augenblicke wieder weg ist. Diese Empfindung überraschte mich auch, indem ich obige Nachrichten niederschrieb, und zu diesem Behufe die Papiere vom J. 1791 genau durchsah und mich aller damaligen Umstände wieder deutlich erinnerte. So wenig ist man zuweilen, auch bey der größten Gemüthsruhe, Herr seiner lebhaften Imagination.

Dieß ist die treue Erzählung der an mir beobachteten krankhaften Erscheinung. Ich will noch einige Bemerkungen hinzufügen, um theils die Entstehung derselben aus andern Beobachtungen an mir selbst einigermaßen zu erläutern, theils wenigstens einige psychologische Folgerungen von weitem anzudeuten, welche aus diesem merkwürdigen Falle zu ziehen seyn möchten.

Die Erfahrung zeigt, daß wir auf mancherley Art uns einbilden können Gestalten zu sehen, auch wohl zu hören, welche nicht außer uns vorhanden sind.

Zuerst

Zuerst und gewöhnlich geschieht dieß im Traume Die Art des Träumens ist bey jedem Menschen verschieden, und beruhet wohl im vermischten Verhältnisse der Verstandes- und der sinnlichen Kräfte des Menschen, insofern sie durch seinen jedesmaligen körperlichen Zustand modifizirt werden. Ich habe selbst einige nicht unmerkwürdige Beobachtungen über die Beschaffenheit meiner Träume gemacht, und sie mit einigen Bemerknngen verglichen, welche ich von Andern erfuhr.

2) Im Wahnsinne, und in allen Graden desselben, bis zur gänzlichen Verrückung des Verstandes.

3) In hitzigen Fiebern, welche eine kurze Zeit hindurch, oder in gewissen wiederkehrenden Perioden, den Verstand verwirren.

4) In der bloßen Einbildungskraft, ohne hitzige Krankheit, bey übrigens gesundem Verstande. Hier ist die Wahrheit am schwersten zu erfahren; es wäre denn, daß genauer Beobachtungsgeist mit reiner Warheitsliebe verbunden wäre.

Die Fälle sind sehr häufig, wo man sich nicht durch Einbildungskraft, sondern, ich möchte beynahe sagen, auch durch den irre geführten Verstand betrügen läßt. Sehr viele Leute lieben das Wunderbare, und dünken sich Etwas, wenn sie von sich selbst recht viel Wunderbares erzählen können. Wenige suchen sich von Vorurtheilen zu befreyen, wenige suchen ihre Einbildungskraft zu

zähmen; und noch wenigere sind genau in Beobachtungen, vorzüglich in den Beobachtungen an sich selbst; sehr wenige haben dabey Entäußerung genug, um streng bey der Wahrheit zu bleiben. Also, wenn jemand einen fremdscheinenden Vorfall erzählen will, nimmt er ab und setzt hinzu; ja er bildet sich wohl ein sich etwas eingebildet zu haben, das er doch in dem Augenblicke des Erzählens erst erfindet. Dies Letztere entsteht aus dem Eigensinne, vermöge dessen viele Menschen nicht Unrecht haben wollen; daher erzählen sie oft mehr als geschah, um nur zu unterstützen was sie einmal behauptet haben. Bey den berühmten Visionen Em. Swedenborgs scheinen alle vorher erwähnte Umstände zusammen gekommen zu seyn. Er hatte Lust an Spekulation und mystischer Theologie. Er hatte sein System, wozu er Geister brauchte, und er ging darauf aus, dieses wunderbare System durchzusetzen. Es kann wohl seyn, daß er Phantasmen gesehen hat, um so mehr da er viel studirte und starke Mahlzeiten liebte *).
Aber

*) Man sehe über alles dieses eine interessante Recension von Swedenborgs Schriften in der Allg. Deutschen Bibliothek Bd. CVII, wo auch S. 30 Sw. Wunder ganz natürlich erklärt sind. Da ist S. 23. auch die Uebereinstimmung Swedenborgs mit den Träumereyen eines Deutschen Schwärmers Johann Tennhart auseinandergesetzt, der auch ein starker Esser war.

Aber er half seinen Visionen, worüber er dicke Bücher schrieb, durch neue Einbildungen auf, und verschmähte auch nicht einige Erdichtungen, um ein Wundermann zu scheinen.

Endlich machen sich oft die welche am meisten mit dem Wunderbaren zu kramen haben, ihre Visionen nicht einmal deutlich. Dieses habe ich ersehen aus dem Umgange mit manchen sonst wakkern Leuten, welche in die sogenannten **geheimen Wissenschaften** verliebt waren, und sie bis auf einen Grad trieben, wovon sich freylich in einer Akademie der **öffentlichen** Wissenschaften nicht wohl ein Begriff geben läßt. Ich habe mich z. B. über **Geister** und **Geistersehen** mehrmahl mit Jemand unterhalten, der in der geheimen Weisheit gar hoch gestiegen, sonst aber von sehr beschränkter Einsicht, und in allen Wissenschaften welche den Verstand aufklären können, ziemlich unwissend war. Dieser Mann sagte unter andern: Er würde höchst unglücklich seyn, wenn er nicht beständig in Gesellschaft von Geistern wäre. Da ich mir immer die deutliche Entwickelung menschlicher Meinungen, wenn sie auch noch so verkehrt scheinen, zum angenehmen Geschäft gemacht habe, so war ich begierig zu erfahren, wie er die Geister sähe und mit ihnen in Gesellschaft käme? Da wollte er nichts von erscheinenden körperlichen Formen wissen. Er versicherte: man sähe die Geister mit den Augen des Geistes. „Denn," sagte er ganz ernsthaft: „gleichwie die menschliche Seele

„Náphásch oder ein abgenommener Zweig ist, „so sind alle Geister abgezweigt von dem höch„sten Geiste, als er in der zusammenziehenden „Bewegung sein Wesen zusammendrückte." Bey näherm Befragen bemerkte ich wohl, daß er eine verwirrte kabbalistisch = spinozistische Ontologie im Kopfe hatte, und alle Kräfte in der Natur sich als Geister dachte. Er wollte also eigentlich sagen: er würde sich unglücklich dünken, wenn er in einer ganz todten Natur lebte, wenn er sich nicht Alles um sich her in beständiger Wirkung und Gegenwirkung der Kräfte dächte. Daher bevölkerte er alles was um ihn her war, mit Geistern; so wie etwa die alte Mythologie die Wälder mit Dryaden und Hamadryaden. — Zwar, alles wohlüberlegt, mögte vielleicht über meinen Kabbalisten nicht allzulaut zu lachen seyn; denn, im Grunde ist doch das Wort Kraft dem Philosophen nur eben das, was dem Mathematiker das x: und wenn ich nicht ganz irre, so weiß der Mathematiker durch sein x mehr deutliche Wahrheiten herauszubringen, als der Philosoph durch das Wort Kraft. Kann eine angenommene Kraft nicht dergestalt der Rechnung unterworfen werden, daß sie wie Newton's Kalkul mit der Erfahrung genau übereinstimmt; so wird durch das bloße Wort eben nicht mehr bestimmt oder erklärt, als durch das Wort Geist. Selbst die neue sinnreiche Kantische dynamische Naturwissenschaft, welche alle

Körper

Körper zu bloßen Aggregaten von Kräften macht, mögte wohl den Knoten mehr zerhauen als auflösen.

Es ist nicht so ganz ungewöhnlich, daß durch ein Mißverhältniß der körperlichen Beschaffenheit, auch ohne Wahnsinn und hitzige Krankheit, dem Auge allerhand Bilder von außen vorkommen, welche bloß innerhalb der Einbildung erzeugt werden. Diese Erfahrung kann uns die Toleranz lehren, gutmüthige Leute, welche glauben diese oder jene Erscheinungen gesehen zu haben, nicht geradezu für Betruger zu halten. Aber, indem mehrere Erfahrungen zeigen, wie weit die menschliche Einbildungskraft gehen kann in Vorstellungen von Bildern außer uns; so können diese gutmüthigen Leute auch lernen, ihren Einbildungen keine Art von Wirklichkeit zuzuschreiben, noch weniger die Wirkungen verstimmter Nerven für Beweise zu halten, daß Geister um uns her spüken. Der berühmte Justus Möser glaubte öfter Blumen zu sehen; ein anderer mir wohl bekannter Mann sieht ebenso zuweilen mathematische Figuren, als Zirkellinien, Vierecke u. s. w. in verschiedenen Farben. Mehrere Beyspiele werden sich vielleicht in Moritz's Magazin zur Erfahrungsseelenkunde finden.

Der Fall, daß jemand Töne hört, ist wohl seltener. Mein verewigter Freund Moses Mendelssohn hatte sich im J. 1772 durch allzu starke Anstrengungen des Geistes eine Krankheit zugezogen, welche auch sonderbare psychologische Erscheinungen darbot. Ueber zwey Jahre lang durfte er gar nichts thun,

arbeiten, gar nichts lesen, über gar nichts nachdenken, keine laute Töne hören. Wenn jemand im geringsten lebhaft mit ihm redete, oder er selbst nur ein wenig lebhaft ward, so fiel er Abends in eine höchstbeschwerliche Art von Katalepsie, worin er alles sah und hörte was um ihn vorging, ohne ein Glied bewegen zu können. Hatte er dann am Tage lebhafte Reden gehört, so rief ihm, während des Anfalls, eine Stentorstimme die einzelnen mit einem hohen Accente ausgesprochenen oder sonst laut geredeten Worte und Silben wieder einzeln zu, so daß ihm auf eine sehr unangenehme Art die Ohren davon gellten.

Eben so selten ist der Fall, daß jemand menschliche Gestalten zu sehen glaubt; doch sind Beyspiele davon vorhanden So erblickte ein durch viele Verdienste um die Botanik verehrungswerthes Mitglied dieser Akademie, der berühmte **Gleditsch**, wider dessen Wahrheitsliebe und Glaubwürdigkeit Niemand etwas einwenden kann, einst, als er in eben dem Saale wo wir itzt versammelt sind allein war, das Phantasm des gewesenen Präsidenten Maupertuis. Ein mir wohl bekannter glaubwürdiger Mann, der zwar kein Gelehrter, aber gesetzt und von Vorurtheilen frey ist, war nach einem starken Nervenfieber zwar in der Besserung, aber noch ziemlich schwach. Er lag Nachts im Bette, sich vollkommen bewußt daß er wach war. Es schien die Thüre aufzugehen, und die Gestalt einer Weibsperson hereinzutreten, welche

bis

bis zum Bette kam; er sah es eine Weile an, da ihm aber der Anblick unangenehm ward, kehrte er sich um, und weckte seine neben ihm liegende Frau auf. Nun war die Gestalt weg. Von den Erscheinungen welche zwey junge Frauenzimmer, in Berlin sehr oft zu sehen meinten, ist mir manches glaubwürdig erzählt worden. Sie sahen die Wände sich öffnen und mehrere Personen aus- und eingehen.

Das Beyspiel von Phantasmen, welche dem mütterlichen Großvater des berühmten **Bonnets**, Hrn **Karl Lüllin** mehrere Jahre lang erschienen, verdient die größte Aufmerksamkeit, da es auf dem Zeugnisse eines so einsichtvollen und glaubwürdigen Mannes wie **Bonnet** beruht.

Hr. **Karl Lüllin**, welcher in der Republik Genf die wichtigsten Staatsämter verwaltet hatte, war bis in sein sehr hohes Alter (er starb im 92sten Jahre) völlig gesund, behielt auch beständig den Gebrauch sowohl seiner Beurtheilungskraft als seines Gedächtnisses. Ich übersetze wörtlich, was Bonnet von ihm erzählt *). „Er sah, ganz „wachend und ohne Eindruck von außen, von Zeit „zu Zeit vor sich Figuren von Manns- und „Frauens-

*) Man s. den Essai analytique sur les facultés de l'ame, chap. 23: in den Oeuvres de *Ch. Bonnet* (Neufchatel 1782), Tom, 14, p. 177 folgg.

„Frauensperson, von Vögeln, von Wagen, von Ge„bäuden, u. s. w. Er sah diese Figuren sich auf „verschiedene Art bewegen; sich annähern, sich ent„fernen, fliehen; kleiner und größer werden; erschei„nen, verschwinden, wieder erscheinen; er sah die „Gebäude vor seinen Augen entstehen, und unter„schied alle Theile die zur äußern Konstruktion „derselben gehören. Die Tapeten seiner Zimmer „schienen sich plötzlich in ganz andere, reichere Ta„peten zu verwandeln. Ein andermal zeigten sie „sich mit Gemälden überdeckt, welche Landschaf„ten vorstellten. Dann sah er wieder, statt aller „Tapeten und Möbeln, die nackten Wände . . . „Oft wenn er sich mit Hrn Bonnet über histori„sche oder politische Angelegenheiten unterhielt, un„terbrach er das Gespräch, um von den Phantas„men die ihm eben erschienen, zu reden. Er sagte „z. B. **Da wird meine Tapete mit Gemäl„den behängt; sie haben goldene Rahmen, „u. s. w.** Kurz darauf kam eine andere Deko„ration, oder eine andere Erscheinung, die er auch „genau beschrieb; und nachdem er eine Zeitlang „über die Spiele seiner Einbildungskraft gescherzt „hatte, fuhr er ganz ruhig in dem unterbrochenen „Gespräche fort. — Alle diese Phantasmen erschie„nen ihm vollkommen deutlich, und afficirten ihn „eben so lebhaft als wären die Gegenstände selbst „gegenwärtig gewesen; aber die menschlichen Figu„ren sprachen nicht, und er hörte keine Art von „Geräusch. Er hielt nie seine Visionen für Wirk„lich-

„lichkeit *). Er wußte nicht vorher, welches Phan„tasm ihm erscheinen würde."

Es ist zu bemerken, daß Hr Lüllin, auf Verlangen, seinem Sekretar eine genaue Geschichte der ihm erscheinenden Phantasmen in die Feder diktirte, und mit seines Namens Unterschrift bekräftigte; und daß er noch lebte, als Hr Bonnet obige Nachricht davon drucken ließ **).

Ich komme nun auf meine eigenen Phantasmen zurück. Das Gefühl der Unschicklichkeit, in dieser Versammlung so viel von mir selbst zu reden, verläßt mich wahrlich nicht. Da es aber bloß

*) Bonnet setzt hinzu; il sait juger sainement de toutes ces apparitions, et *redresser toujours* ses *premiers* jugemens. Ich habe mich nicht getraut diese Stelle zu übersetzen, weil mir der Sinn undeutlich ist. Denn, wenn Hr Lüllin sein erstes Urtheil über die Erscheinungen oft (Bonnet sagt sogar *toujours*) zurücknahm, so sollte es fast scheinen, er habe wenigstens zuweilen einige der Phantasmen für etwas anders gehalten als sie waren. Dies ist bey mir nie der Fall gewesen.

**) In der neuen Berlinischen Monatschrift October 1800 S. 241 ff, desgleichen in der zu Gotha herauskommenden Nationalzeitung v. J. 1805. Nr 5. S. 74 ff. sind mehrere Beyspiele von Phantasmen glaubwürdig angeführt, welche noch andern Personen erschienen.

bloß in wissenschaftlicher Absicht geschieht, um einen Beytrag zur Kenntniß der Wirkungen der menschlichen Einbildungskraft zu liefern; so muß ich schon dieses Gefühl unterdrücken. Ich darf von Kennern und Verehrern alles dessen was die menschlichen Kenntnisse erweitern kann, Vergebung hoffen, wenn ich noch mehr von mir selbst erzähle, bloß in der Absicht um, besonders durch die Darlegung der Beschaffenheit meiner Einbildungskraft und anderer Erscheinungen in einer vorhergegangenen Krankheit, die Erscheinungen welche der Gegenstand dieser Vorlesung sind, in einer minder wunderbaren Ansicht zu zeigen, und dadurch vielleicht zu einiger Erläuterung dieses sonderbaren Vorfalls etwas beyzutragen.

Ich muß bemerken, daß meine überhaupt sehr lebhafte Einbildungskraft alles leicht in Bilder bringt. Ich habe z. B. eine Menge Plane zu Romanen und zu Schauspielen in der Idee gemacht, obgleich von den wenigsten etwas aufgeschrieben; weil es mir nicht um das Ausführen derselben, sondern um's Erfinden zu thun war. Ich kam auf solche Plane, wenn ich gutes Muths einsam spatzirte, oder wenn ich auf Reisen im Wagen allein saß und mich nur mit mir und meiner Einbildungskraft beschäftigen konnte. Jedesmal und noch bis itzt, stehen die verschiedenen Personen die ich zum Behufe eines solchen Plans mir schaffe, ganz lebhaft und deutlich in meiner Einbildung, nach ihrer Figur, ihren Gesichtszügen, ihrer Bewegung

wegung, Kleidung, Farbe, u. s. w. So lange ich an einen bestimmten Plan denke und ihn nachher ausführe, selbst wenn ich mehrmal darin unterbrochen werde und zu ganz verschiedenen Zeiten wieder darauf komme, bleiben mir, alle handelnden Personen immer in eben der Gestalt gegenwärtig, worin sie sich die Einbildungskraft zuerst schuf. — Ich bin ferner sehr oft in einem Zustande zwischen Schlafen und Wachen, in welchem sich eine Menge Bilder von aller Art, oft die seltsamstem Gestalten, zeigen, sich ändern, und verschwinden. Im J. 1778 hatte ich 10 Tage lang ein Gallenfieber, das zuweilen, doch selten, bis zum Phantasiren stieg. Gegen Abend kam täglich der Fieberanfall. Wenn ich zu der Zeit die Augen geschlossen hatte, so konnte ich den Anfang der Kälte des Fiebers, selbst ehe die Empfindung des Frostes merklich ward, daraus spüren, daß kolorirte Bilder in weniger als halber Lebensgröße, wie in einem Rahm gefaßt, sich mir deutlich zeigten. Es waren Arten von Landschaften, mit Bäumen, Felsen u. s. w. vermischt. Behielt ich die Augen geschlossen, so änderte sich nach einer Minute immer etwas in dieser Vorstellung, einige Figuren verschwanden und andre erschienen. Oeffnete ich aber die Augen, so war alles weg; schloß ich sie wieder, so war eine ganz andere Landschaft da. Also war es anders als nachher im J. 1791, da durch die Schliessung und Oeffnung der Augen die erscheinenden Gestalten nicht immer geändert wurden. Ich habe damal zuweilen während der Fieberkälte, der Beobachtung wegen, in jeder Secunde die Augen geschlossen und geöffnet; und jederzeit erschien ein anderes Bild voll mannigfaltiger Ge-

Gegenstände, welche mit denen die vorher erschienen waren gar nichts gemein hatten. Diese Bilder zeigten sich ununterbrochen so lange die Kälte des Fiebers dauerte; sie wurden schwächer sobald die Hitze anfing, und wann diese völlig eintrat, waren alle Bilder weg. War der Fieberanfall ganz vorüber, so erschienen auch keine Bilder mehr; sah ich hingegen am folgenden Tage mit geschloßnen Augen wieder Bilder, so konnte ich sicher seyn daß die Kälte des Fiebers heranrückte. Noch muß ich anmerken, daß mitten im Nachdenken oder ämsigen Schreiben, besonders wenn ich mich eine Zeitlang etwas angestrengt habe, mir ein Gedanken welcher mit der vorliegenden Arbeit gar nicht zusammen hängt, wenn ich so sagen soll, quer durch den Kopf gehet, und nicht selten so lebhaft, daß ich glaube in mir selbst reden zu hören.

Diese in mir natürlich vorhandene Lebhaftigkeit macht es etwas begreiflicher, daß mir nach einer heftigen Gemüthsbewegung mehrere Wochen lang eine Menge Bilder als Blendwerke vorkommen konnten. Daß sie nach angesetzten Blutigeln auf einmal wegblieben, zeigt deutlich, daß eine unordentliche Bewegung des Bluts mit der Erscheinung dieser Phantasmen verbunden gewesen ist, ob es gleich vielleicht allzuschnell geschlossen seyn würde, darin ganz allein die Ursache zu suchen. Merkwürdig scheint mir auch, daß sowohl der Anfang der Erscheinungen, nachdem die Gemüthsbewegung vorbey war, als auch die Veränderung beym gänzlichen Aufhören, gerade auf die Zeit der anfangenden Verdauung trafen, welches vielleicht zu jetziger Zeit, da die modische Aerzte auf die ga-

strischen Bewegungen viel zu wenig achten, einen heilsamen Wink geben kann. Eben so sonderbar ist es, daß die Blendwerke, ehe sie ganz wegblieben, die bunten Farben verloren, und daß sie nicht wie ehemals verschwanden oder sich veränderten, sondern nach und nach gleichsam zerflossen.

Hätte ich die Phantasmen von den Phänomenen gar nicht unterscheiden können, so wäre ich wahnsinnig gewesen. Wäre ich schwärmerisch und abergläubisch, so würde ich mich vor meinen eigenen Phantasmen entsetzt, und vermuthlich ernsthaft krank geworden seyn. Liebte ich das Wunderbare, hätte ich gesucht de me faire valoir, so hätte ich sagen können: Ich habe Geister gesehen! und wer hätte es mir abstreiten dürfen? Im Jahre 1791 wäre vielleicht die Zeit gewesen, solche Erscheinungen geltend zu machen. Hier zeigte sich aber der Nutzen einer gesunden Philosophie und einer ruhigen Beobachtung. Beide hinderten, daß ich weder wahnsinnig noch ein Schwärmer ward. Bey so sehr gereizten Nerven und bey so flüchtigem Blute wäre sonst beides sehr leicht gewesen. Aber ich sah die mir vorschwebenden Blendwerke für das an was sie waren, für Krankheit; und nützte sie zur Beobachtung, weil ich Beobachtung, und Reflexion darüber, für den Grund aller vernünftigen Philosophie halte.

Unsere neuere deutsche Philosophie will freylich nicht, daß Beobachtung zur theoretischen Philosophie gehöre. Daraus entstand Kant's transscendentaler Idealismus, welcher endlich in den plumpen schwärmerischen Idealismus ausartete, der sich in Fichte's Schriften findet, indem dieser Philosoph alle Dinge

außer uns für „unsere eigenen Produkte" ausgiebt, „die wir für von uns unabhängige Dinge hal„ten, unsere eigenen Geschöpfe fürchten, bewun„dern, begehren, und unser Schicksal von einem „Scheine abhängig glauben, den ein einziger „Hauch eines freyen Wesens zerstören sollte." Dies sind Hrn. Fichte's eigene Worte *).

Die bloße innere Vorstellung, ohne äußere Erfahrung, würde uns aber wohl nie überzeugen können, ob wir Phänomene oder Phantasmen vor uns hätten. Sagen die neuern Philosophen: die aus der Beobachtung entspringende Erkenntniß sey nur empirisch, also nicht sicher; so kann es gar wohl seyn, daß uns von der Natur nicht größere Sicherheit unserer Begriffe zugestanden ist. Die äußern Erscheinungen folgen Gesetzen die nicht von den Vorstellungen in unserm Gemüthe abhangen. Könnten wir denn aber wohl unserer Vernunftmäßigkeit uns ganz völlig bewußt seyn, wenn sie dennoch nicht beständig mit unsern Vorstellungen übereinstimmten? Haben wir ein anderes Kennzeichen? Schließt nicht der größte theoretische Philosoph, wenn er alles gelb sieht, er habe die Gelbsucht, und wenn ihm alles schwarz vor den Augen flimmert, sein Gehirn sey gedrückt; und trauet also keinesweges seinen bloßen Vorstellungen?

Dies erlaube man mir auf die Blendwerke anwenden, welche ich sah. Ich weiß wohl, daß aus einem einzelnen Falle keine allgemeine Schlüsse zu ziehen sind. Aber doch kann eine einzige Erfahrung

*) Man s. Fichte's Appellation, 1799. 8. S. 41.

rung, genau beobachtet und treu aufbehalten, Hypothesen zerstören, welche mit dem Namen tiefsinniger vonvorniger Systeme sind beehrt worden.

Nach **Fichte** wären also, während meines oben beschriebenen Zustandes, sowohl Personen die wirklich um mich waren, als Blendwerke die ich bey übrigens ganz gesundem Verstande sah, Eins so wie das Andere, nichts als **meine Produkte, meine Geschöpfe** gewesen. Warum waren denn meine Geschöpfe beiderley Art von einander so wesentlich verschieden? Die ärgsten neuern Idealisten, welche sich auf die vermeinte **Höhe ihrer Spekulation** *) so viel zu Gute thun, werden doch gewiß nicht behaupten, beiderley Vorstellungen wären von einerley Art gewesen? Kann nun wohl ein Idealist Ursachen dieser Verschiedenheit angeben, welche in seiner vermeinten Philosophie gegründet wären? Oder hätte ich etwa ihre Verschiedenheit nicht untersuchen sollen? Wodurch konnte aber dies letztere geschehen? Ich **beobachtete**, daß wirkliche Personen den äußern von mir nicht abhängigen Gesetzen in bestimmter Ordnung folgten, in einer Ordnung der **ich selbst** beständig folgen mußte, wie dieses aus meinem Bewußtseyn erhellte. Ich konnte die wirklichen auch greifen, so wie mich selbst, und beides war bey den Blendwerken keinesweges der Fall. Alles dieses hatte ich in der beständigen Beobachtung meiner selbst, der Erscheinungen außer mir, und meinem eigenen Bewußtseyn immer so gefunden. Sowohl die Phantasmen als die

*) Man s. Fichte's Appellation, S. 91.

Phänomene, lagen **in meiner Vorstellung**; das war gewiß. Aber den Phänomenen mußte ich nothwendig eben die Realität zuschreiben, welche ich **mir selbst** zuzuschreiben genöthigt bin: nämlich, daß sie etwas sind, das nicht **bloß allein** in meiner Vorstellung liegt, irgend etwas das auch **außer** meiner Vorstellung da ist, irgend Etwas das **außer meinem denkenden Ich** die Art meiner Vorstellung bestimmt, etwas was wir sonst auch **das Ding an sich** nannten, ehe die kritische Philosophie diese unschuldige Benennung so hoch verpönte. Hingegen konnte ich jenen Blendwerken diese Realität nicht zuschreiben; ich konnte nicht anders schließen, als daß sie **bloß allein** aus meinem innern Ich kämen, und zwar, wie ich wieder aus der Beobachtung meiner selbst und der Phänomene um mich herum richtig schließen konnte, aus einem kranken Ich. Beides, die Phänomene und die Phantasmen, existirten **in meiner Vorstellung.** Wodurch konnte ich nun die beiderley Vorstellungen unterscheiden, wenn ich nicht den Phänomenen die **Realität** beylegte, und daß sie Realität hätten, aus meiner **Beobachtung** folgerte?

Fichte und Schelling wollen aber schlechterdings nicht, daß aus der **Beobachtung** der Sinnenwelt auf ihre **Realität** soll geschlossen werden. Sie haben einen viel höhern Gesichtspunkt, auf welchen sich aber vielleicht nur sie und der Engel Gabriel stellen können. Weil Fichte alle Dinge außer uns für **unsere eigenen Geschöpfe** ausgiebt, und doch eine Ursache an-

angeben will, warum wir sie für etwas mehr halten, sagt er am zuerst angeführten Orte: „Das Ueber„sinnliche dessen Wiederschein in uns unsere „Sinnenwelt ist — dieses ist es welches uns hält, und „zwingt, auch seinem Wiederscheine Realität beyzu„messen". Zum Uebersinnlichen rechnet er in seiner kauderwälschen Sprache besonders seine pflichtmäßige Gesinnung, oder eine moralische Weltordnung die sich in seinem Innern finden soll, und die er auch Gott nennt. Diese übersinnliche Philosophie ist so gründlich, daß er von seiner Weltregierung, die er auch eine unmittelbar in ihm selbst aufgestellte Heilsordnung betitelt, folgendes sagt*): „Ich kann „daran nicht zweifeln. Es ist so, es ist schlechthin „so, es ist ohne allen Beweis so; ich weiß es „unmittelbar, so gewiß als ich irgend etwas weiß, „so gewiß als ich von mir selbst weiß". Aus dieser Heilsordnung nun, die er ohne Beweis und unmittelbar kennen will, folgert er die Realität der Sinnenwelt; wie sie aber daraus folgen soll, läßt uns dieser tiefsinnige Philosoph eben so wenig wissen, als den Grund anderer Träume die er für Wahrheit ausgiebt.

Freylich sagt er: „Der unmittelbare Aus„spruch meines Gewissens bestimmt mir mein Ver„hältniß in der Reihe anderer sittlicher Wesen: „und dieses Verhältniß allein ist es, welches mei„nem sinnlicheh Auge, nach nachzuweisenden Ge-

*) S. Fichte's Appellation, S. 35.

„setzen sich in eine **Körperwelt verwandelt** *)". Aber er hat bisher immer noch vergessen **nachzuweisen**, wie ein sittliches Verhältniß sich in eine Körperwelt verwandeln könne, und gerade in diejenige, die wir ohne unser Zuthun täglich erblicken. Ich will daher, bis er dieses einmal deutlich nachweiset bey meiner nähern Erkenntniß der Wirklichkeit der Sinnenwelt stehen bleiben. Ich behaupte nämlich: Diejenigen Geschöpfe meines Ich's, welche zwar auch eben so in meiner Vorstellung enthalten sind, wie die Vorstellung des Hrn. Prof. Fichte wenn er vor mir steht, die ich aber mit sechs Blutigeln, an der meinem Kopfe entgegengesetzten Seite angelegt, vertilgen kann, haben nicht die Realität des empirischen Ich's dieses Philosophen. Ich schließe dies daraus, weil ich an der Person des Hrn. Fichte mir auch etwas denken muß, was **nicht bloß** in meiner Vorstellung liegt; uud finde den Schluß bündiger, als wenn ich nur von einer unbewiesenen **Heilsordnung in meinem Innern** auf die Existenz der **Phänomene** außer mir schließen wollte: welche ich sodann von **Phantasmen**, deren Realität sechs Blutigel aussaugen können, gar nicht würde zu unterscheiden wissen.

*) (Appellation S. 45.) Kant hat sich über die Realität dessen was außer uns ist, ganz anders und genugthuender erklärt, in der Vorrede zur 2ten Auflage der Kritik der reinen Vernunft, S. XL, XLI.

Nach-

Nachschrift.

Ehe die obige Vorlesung noch in der Berlinischen Monatsschrift gedruckt wurde, hatte Jemand eine kurze Nachricht von dieser Begebenheit in den Hamburgischen Korrespondenten einrücken lassen, aus welcher Zeitung die Nachricht in mehrere deutsche Zeitungen kam. In der Augsburger ordinairen Zeitung war sie dergestalt verstümmelt, daß hinzugesetzt ward:

ich wäre nun so abergläubisch geworden, daß ich glaubte Geister zu sehen und mich mit ihnen zu unhalten.

Sowohl diese Zeitungsnachrichten als auch der Abdruck meiner Vorlesung zogen mir eine sehr mannigfaltige Korrespondenz zu, von Neugierigen, von Zweiflern, von Abergläubigen, und besonders auch von seynwollenden Philosophen, welche den Vorfall, jeder nach seinem Systeme, erklären, und allenfalls auch meine Vorstellungen oder scheinbare Empfindungen so zu modifiziren trachteten, daß sie besser in ihr System passen möchten.

Unter diesen Erklärern steht oben an der Herr L. P. H. Happach zu Mehringen bey Aschersleben. Er hat in vier Heften seiner Materialien zur Erfahrungsseelenkunde (Hamburg, 1802. 8.) eine nur allzuweitläuftige Erklärung dessen was ich sah und hörte versucht, und streitet sehr ämsig für seine Meinung, daß meine Phantasmen außer meiner Vorstellung Realität gehabt hätten, welches er aus dem Innern der Anthropologie zu wissen glaubt. Ihn stört auch nicht, daß ich Phantasmen meiner lebenden weit von Ber-

lin entfernten Freunde und Freundinnen sah, und sie sprechen hörte. Er erwähnt dieses, aber es sieht seiner Anthropologie dabey eine feine und gröbere Hülle der Seele zu Dienste, wodurch er trefflich zu erklären weiß, daß eine lebende Person wirklich zu gleicher Zeit in Leipzig oder Karlsbad und auch in meinem Wohnzimmer zu Berlin könne gesehen und sprechend gehört werden, ohne daß diese Person selbst das geringste davon weiß. Es bleibt nun noch übrig zu erklären, wie es zugegangen seyn mag, daß Pferde und Hunde (man s. oben S. 67.) in mein Wohnzimmer, Eine Treppe hoch, kamen, wie es zuging, daß ich kein Trampeln der Pferde vernahm, da ich doch die Stimme der mit mir redenden Freunde hörte, und wie sich Vögel zu mir gesellten, ungeachtet Thüren und Fenster geschlossen waren. Vermuthlich sind Hrn. Happach's reelle Hüllen so fein, daß sie durch verschlossene Thüren kriechen können. Doch bleibt noch die Frage: Wo wohl die feinen reellen Hüllen der Hunde Pferde und Vögel, die mich besuchten, ihre groben Hüllen gelassen haben mögen? Und wenn sich die feinern Hüllen der Pferdeseelen nun einmal reell zu mir bemühten, so wäre wohl, nach dem Innern, ich weiß nicht ob der Anthropologie oder der Zoologie, zu untersuchen, ob etwa gar die groben Hüllen zu gleicher Zeit in Hrn. Happach's Stalle zu Mehringen sich befunden hätten? Wenn es sich glücklicher Weise so träfe, könnte er vielleicht, es sey nun durch Nachdenken, oder durch Versuche noch herausbringen, ob es möglich sey, daß die auswärts spazierenden reellen feinen Pferdehüllen, auch wiehern könnten, so wie die reellen feinen menschlichen Hüllen meiner Freunde und Freundinnen mit mir ganz deutlich sprachen?

Un-

Unter den mancherley Briefen welche ich erhielt ist einer der merkwürdigsten der Brief eines angesehenen Mannes in einer namhaften deutschen Stadt, welcher im Ernste (wie das noch mit so vielen sonst gar nicht unverständigen Personen der Fall ist,) an das Citiren und an den Umgang mit Geistern glaubte.

Ich lasse diesen Brief hier abdrucken, weil gewiß viele Personen sich nicht vorstellen können, daß zu unsern Zeiten ein solcher Glauben noch ernsthaft statt finden könne. Es gehört mit zu der Charakteristik unsers Jahrhunderts, daß solcher Glauben wirklich noch sehr ausgebreitet ist.

„Heute las ich in der Augsburger ordinari Postzeitung „die Nachricht: daß das Maystück der Berliner Monatschrift „einen Aufsatz von Ihnen enthalte, worin Sie ankündigen, „daß Sie seit einigen Monaten Gestalten von verstorbenen „und lebenden Menschen um sich stehen und wandeln se„hen, die theils unter sich, theils mit Ihnen sprechen. — „Sie sehen solche allein, und in Gesellschaft, in fremden „Häusern, und auf der Straße — und hören auch ihre „Gespräche zwischen den wirklichen Menschen.“

„Als Liebhaber der Magie, und **aller höhern geheimen Wissenschaften** war mir die Nachricht zu auffallend und wich„tig, als daß ich mir nicht auf der Stelle die Freyheit er„laubte, Ew. mit gegenwärtigem Erlaß zu belästigen.“

„Es ist mir zur Gnüge bekannt, daß es in dem Vermögen „des Menschen liegt, sich mit dem Geisterreich in Verbin„dung zu setzen, und also Geister zu sehen, und mit ihnen „zu sprechen — und diese Verbindung — dieser Umgang ist „es eben — was ich schon so lange — vergebens — suchte. „Verbunden mit innigen Freunden gelang uns noch kein Ver„such, eine Erscheinung — sichtbar — zuwegezubringen. „Anzeigen der Gegenwart geistiger Weesen erfolgten — und „diese

„diese selten — und mit vieler Mühe und Arbeit. Mit den „magischen Spiegeln war ich am glüklichsten. — Wie„wohl ich darin selbst nichts sah — so bekam ich doch „die überzeugendsten Beweise, daß es Leute giebt — denen „Geister aller Art, Menschen und alle andere Gegenstände, „die sie nur immer verlangen — in solchen erscheinen, und „Geister, und Menschen auf Geheiß die Fragen deutlich ge„schrieben beantworten." Sollte ich so glücklich seyn, von „Ew. die gütige Erlaubniß zu erhalten — einen magischen „Briefwechsel mit Ihnen unterhalten zu dürfen, so würden „meine Wünsche erfüllt seyn, da ich mir dadurch Aufklä„rung, Licht und vollen Unterricht in dieser meiner Lieblings„Wissenschaft von Ew. verspräche."

„Mit wahrem Vergnügen würde ich all mein, und mei„ner Freunden Wissen und Erfahrung Ihnen mittheilen — „und in der Folge bey näherer Bekanntschaft gerade das er„zielen, was mein, und meiner verbündeten magischen Freun„de schon so lange stiller Wunsch war — nämlich — in Ver„bindung solider Männer die Kräfte der Natur zu studi„ren — sie zum Besten der Menschheit anzuwenden, und so „gleichsam eine Schule aller geheimen Wissenschaften, als Ma„gie, Cabbala, Sympathie, und höherer Chemie zu bilden."

„Welchen Verspottungen, und Verfolgungen man sich „bey den dermaligen sogenannten aufgeklärten Zeiten von den „neumodischen so seichten, und unwissenden Philosophen aus„setzt, wissen Dieselben selbst — an manchen Orten bestehen „sogar landesherrliche Verordnungen, die dergleichen Unter„suchungen verbieten — auch hier, wo ich wohne, bestehen „dergleichen Gesetze, und ich dürfte sehr scheel angesehen wer„den — wenn man meine Liebhaberey zu diesen Fächern ent„deckte — ich muß also Sie insbesondere dringendst bitten, „mein Wagestück — deßfalls an Sie zu schreiben — geheim „halten zu wollen. In dieser Rücksicht bitte ich vorzüglich — „weil ich zuweilen abwesend bin — und damit ich die Briefe den„noch richtig erhalte, über den an mich gerichteten — und ver-

sie-

„siegelten Brief noch ein Couvert mit folgender Addresse zu „machen: An **.

„So erhalte ich den Brief auf's zuverläßigste — und Er „und ich wünschen nur, daß Ihre verehrlichste Antwort, wenn „Sie mich einer solchen würdigen, ihm, — wenn er gerade ganz „allein — oder nur mit mir ist, was gar vielfältig geschicht — „**durch einen geistigen Geheimboten von Ihnen uns zu-„gesendet werde** *)".

„Noch einmal muß ich abbitten, daß ich mir, so ganz un-„bekannt, — die Freyheit nehme in diesem Fache an Sie zu „schreiben — allein ich konnte dem Drang unmöglich wider-„stehen. Sollte das Glück mich begünstigen, den Briefwech-„sel fortsetzen zu dürfen — so würden Sie überzeugt werden, „daß Sie es mit einem geraden ehrlichen Mann zu thun ha-„ben, und daß auch die wenigen mit mir verbundenen Freunde „gleichfalls solide Männer von geprüfter Rechtschaffenheit „sind."

*** d. 22sten May 1799.

Ich glaubte diesem Manne, einiger Umstände wegen, schonend antworten zu müssen. Da ich schon die Art von dergleichen geheimnißlustigen Personen seit langer Zeit kenne, so war wohl einzusehen, daß es schwer fallen würde, ihn von der Thorheit der Hoffnungen überzeugen zu wollen, welche durch die geheimen Wissenschaften erfüllt werden sollten: doch wollte ich

*) Die Liebhaber der Magie haben mancherley Ideen, wie diejenigen welche in die höhere Wissenschaften eingeweihet sind, unmittelbar, durch Geister, sich ihre Gedanken, allenfalls auch schriftlich, eröffnen könnten, ohne die Geheimnisse durch den Weg der irdischen Postboten gehen zu lassen. Wären des Hrn. Happach's feinere Hüllen, welche, nach Belieben von den gröbern Hüllen abgesondert, in der Welt herumspazieren und reden können, philosophisch richtig, so träfe auf einen unvermutheten Wege die Philosophie unweit Aschersleben mit der rosenkreuzerischen Magie unweit Regenspurg zusammen.

ich es indirekte versuchen. Ich verwies ihn daher, in Absicht meiner selbst, auf meine in der Berlinischen Monatsschrift gedruckte Vorlesung, woraus er sehen würde, daß ich keinesweges an Erscheinungen von Geistern glaubte, sondern daß diese Phantasmen die Folge einer heftigen Gemüthsbewegung und einer Krankheit gewesen wären, und daß also dadurch über die Kenntniß und Gemeinschaft der Geister nichts entschieden werden könne.

Ich fügte hinzu:

„Ich kann, wie es mir scheint, hierüber um so „mehr mit Kompetenz urtheilen, da ich in allen „dem was man geheime Wissenschaft nennt, und be„sonders in den verschiedenen Arten dessen, was man „Magie nennt, nicht ganz unerfahren bin. Es gehö„ret zur Kenntniß des menschlichen Herzens und des „menschlichen Geistes, auch diese Sachen kennen zu ler„nen, damit man richtig darüber zu urtheilen wisse. Ich „kenne die magischen Spiegel, Schemhamphorasch und „noch mehr. Wenn aber Ew. auf meine Redlichkeit so „wie auf meine Kenntniß einigen Werth setzen wollen, so „darf ich versichern, daß dieß nicht der Weg ist zu Kennt„nissen, — und eben so wenig zu Erscheinungen und Ge„meinschaften — zu gelangen, welche wir durch geläuter„te Vernunft und durch geschärfte Sinne nicht erlangen „könnten. Diese beide Quellen unserer Erkenntniß sind „uns von Gott nur gewährt. Ich habe Erfahrungen „genug erlebt, was für betrübte Folgen für diejenigen „entstanden, welche sich aus den Kreisen menschlichen „Kenntnisse und Empfindungen herauszuschwingen „vermeinten."

III.

III.

Einige Zweifel über die Gesetze,

wodurch die Befugniß über die moralische Beschaffenheit Anderer zu urtheilen, eingeschränkt wird.

III.

Einige Zweifel über die Gesetze, wodurch die Befugniß über die moralische Beschaffenheit Anderer zu urtheilen, eingeschränkt wird *).

Man sollte denken, die Wahrheit zu sagen sey immer gut und nützlich, und eben deshalb müßte es auch uneingeschränkt erlaubt seyn. Gleichwohl ist ein merkwürdiger Fall vorhanden, wo sogar — sollte man es denken — die Gesetze ausdrücklich **verbieten, die Wahrheit zu sagen;** denn es ist eine bekannte Rechtsregel: Veritas convicii non tollit injuriam.

Das Wort Convicium bedeutete bey den Römern ein heftiges Anschreyen oder Verspotten in Gegenwart mehrerer Personen **). So ward dies Wort an-

*) Vorgelesen in der Königl. Akademie der Wissenschaften, den 5. Novemb. 1801. und zuerst gedruckt in ihren Schriften von diesem Jahre.

**) Man s. Weber über Injurien 1r Th. S. 108. ff.

anfänglich allgemein gebraucht. In des Terenz Lustspiele Adelphi (Act II. Sc. 1. v. 26) sagt Aeschinus zum Sannio:

— ante aedes non fecisse erit melius hic convicium.

Phädrus (Lib. I. Fab. 6.) braucht dies Wort von dem heftigen Geschrey der Frösche

Convicio permotus quaerit Jupiter
Causam querelae. —

Festus leitet dieses Wort hier von convocium von einem unordentlichen Zusammenschreyen. Es ist also klar, daß der Ausspruch: Veritas convicii non tollit injuriam, die injuria nur auf eine Handlung vor versammeltem Volke deutete, wodurch das in einer Republik wie die römische so leicht bewegliche Volk zum Unfuge konnte gereizt werden. In diesem Verstande mußte ein solches heftiges Anschreyen und Verspotten allerdings für strafbar geachtet werden, selbst, wenn die Beschuldigung sich **auf Wahrheit** gründete; denn ein solches wildes Geschrey störte die öffentliche Ruhe und Sicherheit, war an sich Unrecht und Unfug (injuria) und konnte leicht mancherley ungerechte Folgen haben. Bald aber haben spätere Rechtslehrer dem Worte Convicium die Bedeutung einer **jeden Beschuldigung zum Nachtheile eines Andern** gegeben und den Begriff einer strafbaren Injurie damit verknüpft, leider! mit weniger oder gar keiner Rücksicht auf die Wahrheit, und mit gar keiner Rücksicht, ob aus einer wahren Beschuldigung **öffentlicher Unfug** wider den Beschuldigten habe entstehen können, oder nicht? So ist aus der unrichtigen Auslegung

des

des Worts *Convicium* fast in allen Ländern Europens ein strenger Gerichtsgebrauch entstanden, nach welchem auch unschuldige freymüthig gesagte Wahrheiten für strafenswürdige Beleidigungen der Ehre eines Andern gelten können. Diese Unbilligkeit findet sich noch immerfort in den meisten deutschen Gerichtshöfen, nur wenige ausgenommen und wird durch Gesetze bestätigt, die in ihrer ganzen Strenge angewendet werden. Selbst da, wo man mildere Grundsätze anzunehmen anfängt, sind die Gränzen des Erlaubten und Unerlaubten noch sehr unbestimmt, und gewöhnlich geht doch die Meinung der meisten Rechtslehrer dahin, sie recht sehr enge abzustecken. Daher wird nicht nur allzu oft durch einen ängstlichen Richter auch die Anwendung gelinderer Grundsätze noch hart genug, sondern wir sehen auch nicht selten, daß eben derselbe Gerichtshof, welcher sonst in einer sogenannten Injurienklage ein sehr gelindes Urtheil fällte, einige Zeit nachher über einen ganz ähnlichen Fall mit größter Strenge aburtheilt. So wenig ist hierin die Justiz mit sich selbst einig. Die so menschenfreundliche als philosophischgründliche Auseinandersetzung der Lehre von Injurien, welche wir einem Weber in Rostock zu danken haben, ist nur noch die Meinung eines Privatlehrers und nicht Gesetz. So ist es auch mit dem trefflichen Gedanken eines unsrer Mitglieder, welchem die allgemeine Stimme Deutschlands unter den philosophischen Rechtsgelehrten unsers Vaterlands eine der ersten Stel-

len giebt. Hr. **Klein** selbst gesteht: *) „daß die Leh„re von Injurien noch gar nicht so aufgeklärt ist, daß „sich der Ausgang eines jeden Injurienprozesses vor„aussehen ließe." Es ist zu bedauern daß ein solcher Mann dieß gestehen muß! Unsere Gesetze sind hierin folglich noch sehr unvollkommen, da sie in einer für den freymüthigen wahrheitliebenden Mann so wichtigen Sache nicht so bestimmt gefaßt sind, daß ihre Anwendung in jedem Falle kann unbezweifelt vorherbestimmt werden.

Das **Preußische Landrecht**, welches sich im Ganzen eben so durch Gerechtigkeit wie durch Milde auszeichnet, setzt doch, (Th. II. Tit. 20. §. 538.) als Gesetz fest: „Wer durch **geringschätzige** Geberden, Worte „und Handlungen jemand zu kränken sucht, der be„geht eine Injurie." Zwar setzt es gleich (§. 539.) hinzu: „Wer keine Absicht hat den Andern durch Verach„tung zu kränken, der macht sich auch keiner Injurie „schuldig." Aber es verordnet doch dabey ausdrücklich (§. 548.) „Auch die Wahrheit des Vorwurfs „oder der Beschuldigung hebt die gesetzliche Vermu„thung des Vorsatzes der Ehrenkränkung nicht auf." Es sey mir erlaubt in Absicht dieses Gesetzes meine bescheidene Zweifel und meine patriotische Wünsche zu entdecken.

Ich befürchte, wenn die **Wahrheit** den redlichen Mann nicht schützen kann, so wird es sehr oft

*) Klein's Annalen, 2ter Th. S. 41.

oft die **Absicht** noch viel weniger können. Die Absicht zu beleidigen, kann doch nur aus **feindseeligen Gesinnungen** folgen. Diese können, wie ich glaube von angesehenen Rechtsverständigen gehört zu haben, nicht bestraft werden. Der Richter soll also hier Gesinnungen erforschen, Gesinnungen, durch deren Bestimmung eine Handlung entweder für **strafbar** oder für **unschuldig** soll erkannt werden. Eine solche höchst ungewisse Erforschung sollte, so viel ich einsehen kann, nicht die Gränzen des Erlaubten und des Strafbaren festsetzen; denn dabey ist das meiste der Willkühr eines Richters überlassen, der mit den besten Eigenschaften doch vielleicht nicht fähig ist, sich da in die Grundsätze und Empfindungen des Beklagten zu versetzen, wo es auf **innere Gesinnungen**, auf **Ehrgefühl** und **Wahrheitsgefühl** ankommt! Sollte auch wohl eigentlich der Richter berechtigt seyn, die innern Gesinnungen eines Menschen vor seinen Richterstuhl zu ziehen, da, wo es gar nicht auf die öffentliche Ruhe oder auf das Wohl des Staats ankommt? Es scheint mir hart zu seyn, dieß unbedingt behaupten zu wollen. Es wird überdieß bey solchen Untersuchungen über die **Absicht** bey Worten durch welche sich jemand **gekränkt** findet, immer der bedächtige **Schleicher** der sich eine Hinterthür offen zu lassen weiß, vor dem **freymüthigen, offenherzigen, unbefangenen Manne** einen großen Vorzug haben. Die Gesetze sollten wohl billig nicht bloß so gestellt seyn, daß jener, wenn er sich so in Acht nimmt daß ihm die **Absicht** zu in-

injuriiren nicht zu beweisen ist, leicht durchschlüpfen kann; eher sollten sie wohl den freymüthigen offenherzigen, wenn auch etwas allzuraschen Mann vorzüglich begünstigen. Es lassen sich ja sogar Fälle denken, wo die Kränkung eines Andern mit den wohlthätigsten Zwecken bestehen kann. Es sollte doch wohl z. B. erlaubt seyn, die Eitelkeit eines Andern an's Licht zu bringen, der sich dadurch verleiten läßt, sich in Sachen zu mengen, welche er nicht versteht, welche er auf eine ungeschickte Art behandelt, und dadurch Schaden stiftet. Dies wird nicht möglich seyn, ohne dessen **Eitelkeit**, dessen lächerliche oder schädliche **Vielthuerey**, dessen **Haberechten**, **Faulheit**, **Sinnlichkeit**, **Habsucht**, zu kränken. Wenn aber das Gesetz befiehlt, daß **jede absichtliche Geringschätzung ohne Ausnahme** zur Injurie soll gerechnet werden; so würde, wenn es nach seiner ganzen Strenge sollte befolgt werden (und das geschieht nur allzuoft,) gar nicht mehr erlaubt seyn, über den wahren Werth der Menschen, seiner Ueberzeugung gemäß, seine Meinung zu sagen; so würde jedes freymüthige Urtheil den redlichsten Mann, wenn durch einen kurzsichtigen Richter seine Absicht verkannt würde, in Gefahr setzen, als ein Injuriant bestraft zu werden. Es würde verboten seyn, einen schlechten Menschen schlecht, einen verächtlichen Menschen verächtlich, einen schwachen Menschen schwach, und einen unwissenden Menschen unwissend zu nennen; denn alle diese Menschen würden sich **gekränkt** fühlen, wenn ihre

wahre

wahre Beschaffenheit an's Licht käme. Ist denn wohl der menschlichen Gesellschaft, oder dem Staate daran gelegen, daß diese verborgen bleibe? oder können dergleichen Leute ein Recht haben den Staat aufzufordern, daß was an ihnen der Wahrheit gemäß bemerkt wird, geheim halten zu lassen? Hier wäre, ich wage es freymüthig zu sagen, wenigstens nothwendig die Bestimmung hinzuzufügen gewesen, daß nur solche Kränkungen, die Dinge betreffen, „welche nach den Gesetzen, oder herrschenden Sit„ten eigentlich eine Ehrlosigkeit oder Schande mit sich „führen," strafbar sind *). Besonders dächte ich, müsse niemand in die Vermuthung eines animi injuriandi gerathen können, auch bey wahren Urtheilen über solche Personen, bey welchen nicht wohl ein animus honorandi möglich ist. Man soll niemand Schande zuziehen. Wenn nun aber jemand deswegen, weil er dem der gering geschätzt zu werden verdient, Geringschätzung bezeigt, die Strafen eines Injurianten erleiden muß, so wird ja diesem von Gesetzes wegen Schande zugefügt, welche er doch nach dem natürlichen Rechte, so viel ich einsehen kann, nicht verdient. Es hat doch gewiß derjenige, welcher einer vermeinten Injurie wegen vor Gericht gezogen wird, eben dasselbe Recht von den Gesetzen beschützt zu werden, als der, welcher über vermeinte Geringschätzung klagt. Wird nun Jenem, weil er

*) Dieß ist Hrn Prof. Weber's Meinung a. a. O. S. 119.

die Wahrheit über alles schätzte, wodurch sich dieser gekränkt fühlte, eine Abbitte oder überhaupt eine gerichtliche Strafe zuerkannt, so wird ihm seiner **Wahrhaftigkeit** wegen **Schande** zugefügt; denn es ist unfehlbar eine große Schande für jeden ehrliebenden Menschen, **seiner Handlungen wegen** durch **Urtheil und Recht** bestraft zu werden. Geschieht dieses, so werden wahrlich auch die Grade der **ächten Hochachtung**, worauf doch bey der Moralität im Staate viel ankommt, bald nicht mehr zu erkennen seyn, und wir müssen endlich in eine apathische Gleichgültigkeit gegen die Schätzung des wahren Werthes der Menschen verfallen. Dieß kann aber unmöglich die Absicht des Gesetzgebers gewesen seyn; am wenigsten in einem Lande welches so lange den gerechten Vorzug von andern Ländern behauptete, daß man mit Recht von demselben mit Tacitus *) rühmen durfte: Rara felicitas, ubi sentire quae velis, et quae sentias dicere licet. Es wäre daher wohl zu wünschen, daß bey uns künftig die Gesetze über Injurien hin und wieder bestimmter, besonders aber mit mehrerer Begünstigung der **Wahrheit** der Urtheile Eines von dem Andern möchten gefaßt werden.

So willig ich allen Gesetzen, und auch denen über Injurien, gehorche, so habe ich doch immer beklagt, daß es in so vielen Fällen allenthalben hochverpönt ist, die Wahrheit, auch zum Nachtheile Anderer,

*) Taciti Histor. Lib. I. Cap. 1.

derer, frey herauszusagen; ich nehme bloß den Fall aus, wenn die Ruhe und Sicherheit oder sonst das Wohl des Staats durch öffentliches Reden in Gefahr kommt; denn salus reipublicae summa lex esto. Auch muß niemand ungestraft durch Unwahrheiten den Andern um seine bürgerliche Ehre zu bringen suchen; vielmehr muß **der Verläumdete** beym Gerichte Hülfe finden können; dieß gebe ich zu. Sonst aber, scheint es mir, sollte es erlaubt seyn, von der moralischen Beschaffenheit anderer Menschen, der Wahrheit gemäß, zu urtheilen. Es scheint mir, dadurch würde Freymüthigkeit, Gemeinsinn und feines moralisches Gefühl mehr befördert werden, der Werth guter Menschen würde dadurch mehr hervorstechen, und sie würden zum Besten der Gesellschaft noch mehr Gutes wirken können; schlechte Menschen aber würden dadurch verächtlich, und um so weniger schädlich werden. Ich glaube daher, **bloß die Wahrheit des Gesagten** sollte billig der Probierstein seyn, ob das Gesagte als eine Injurie strafbar sey oder nicht; nicht aber, ob jemand durch diese Wahrheit gekränkt werde. Wer wirklich verläumdet würde, könnte deswegen nicht weniger auf den Schutz des Richters rechnen. Er könnte immer auf **Beweis der Wahrheit** antragen; der rechtschaffene Mann würde alsdann in seiner Unschuld erscheinen, und der Verläumder würde mit Recht bestraft. Aber daß ein ehrliebender Mann sich oft hüten muß, seine gerechte Indignation über Unrecht laut wer-

den zu lassen; daß er oft kaum sagen darf, ein schlechter Mensch habe gestohlen, oder falsche Wechsel gemacht; und daß der ehrliebende Mann, wenn er es thut, deshalb nicht nur gestraft werden, sondern auch wohl gar noch den schlechten Menschen, der keine Ehre hat, für einen ehrlichen Mann erklären soll, hat mir immer sehr widersinnig geschienen.

Der erste Ursprung des allgemein angenommenen Gesetzes daß die Wahrheit dennoch nicht vor einer Injurienklage schützen solle, lag überhaupt im Despotismus *), und, wie es mir scheint in einem gewissen Despotismus der alten ehemaligen Gesetzgeber, wovon sich auch wahrlich manche neuere Gesetzgeber noch nicht losmachen können. Mehrere Rechtsgelehrten glaubten und glauben noch, alles durch Gesetze und durch Strafverordnungen zuwegebringen zu müssen. Sie verlangten und verlangen noch immer, bloß die Obrigkeit solle über Recht und Unrecht urtheilen, aber keine Privatperson dürfe sich dieses unterstehen. Von öffentlicher Meinung, von dem ehrlichen Unwillen, welchen der Mann voll Verehrung gegen Wahrheit und Moralität

*) „In der republikanischen Verfassung der Römer war es etwas unerhörtes, jemanden wegen bloß wörtlicher Beleidigung mit Injurienklagen vor die Gerichte zu ziehen. Der Despotismus suchte auch diese Freyheit zu unterdrücken, weil er am mehrsten Ursache hat, freymüthige Urtheile zu fürchten." Weber a. a. O. S. 109. 110.

ralität über schlechte Handlungen fühlt, und vollends von der Preßfreyheit, und von dem Nutzen, welcher daraus entspringt wenn dadurch schlechte Dinge zur Sprache gebracht werden, hatten ehemalige Rechtslehrer eine äußerst geringe Meynung, und noch manche jetzige haben höchst irrige Begriffe davon. Nicht wenige bilden sich noch jetzt ein, es müsse jedermann bestraft werden, der über den Unwerth, über die Schändlichkeit, über die Verkehrtheit, über die Bedenklichkeit, ja über die Lächerlichkeit der Handlungen eines Andern urtheilt. Sie hegen die seltsame Meynung, daß **nur die Obrigkeit** urtheilen sollte, weil **diese** nur **Recht zu sprechen** hätte, und weil niemals jemand sich selbst Recht schaffen müsse. Die öffentliche Meinung, wollen sie, soll nicht strafen können, ja sie möchten überhaupt die öffentliche Stimme, und mit ihr die öffentliche Meinung ganz vernichten, indem sie das Urtheil über die moralische Beschaffenheit anderer Menschen so sehr einzuschränken suchen. Die innere Empfindung der Rechtschaffenheit und ihres Gegentheils, wollen sie, soll **Injurie** seyn, sobald sie zu irgend jemands, auch des schlechtesten Menschen Nachtheile **lautbar** würde. Gut wäre es gewesen, wenn diese strengen Gesetzgeber auch befehlen könnten, **daß niemand sich selbst injurire**, d. h. **daß niemand schlechte Streiche mache.** Da dieses aber so häufig geschieht, so wäre es wohl gewiß auch sehr dienlich, daß die Erlaubniß, **sie schlecht nennen zu dürfen**, nicht

nicht so sehr eingeschränkt wäre. Die Gesetze von denen die besten, wie oben angeführt, sogar den geringschätzigen Menschen nicht wollen geringschätzig genannt wissen, beschützen sehr oft durch solche Einschränkung den schlechten Kerl, und versagen dagegen dem guten Menschen ihren Schutz. Dieser setzt sich der Bestrafung und einer schimpflichen Abbitte aus, wenn er **auch nur unüberlegter Weise** ein Wort fahren läßt, was **Wahrheit** ist. Der ehrliche Mann muß hier sehr über sich wachen; der schlechte Mensch kann ganz sorgenlos jedem ins Gesicht sehen: denn das Gesetz will, er soll an seinem guten Rufe nicht leiden, auch wenn er ihn nicht verdient. Der verstorbene Herr **C. F. von Moser** nannte dieß mit einem etwas groben Worte die **Schelmentoleranz.**

Daß meine Herleitung des ersten Ursprungs der harten Injuriengesetze aus dem gesetzlichen Despotismus der ersten Gesetzgeber Grund hat, scheint mir daraus zu erhellen, weil, seitdem man auf das moralische Gefühl und auf die öffentliche Meinung mehr geachtet hat, die Injuriengesetze hin und wieder etwas weniger streng geworden, und daß von denjenigen Richterstühlen viel gelindere Anwendungen strenger Gesetze erfolgt sind, worauf Richter sitzen, welche Menschenkenntniß und Freymüthigkeit mit philosophischen Einsichten im vorzüglichen Maaße verbinden, wohin vorzüglich auch einige preußische hohe Justizbehörden zu rechnen sind. Wir haben Bey-

spiele

spiele gehabt, daß unser verehrungswürdiges Kammergericht in Injuriensachen so milde und billige Urtheile gab, als es nach den einmal bestehenden Gesetzen nur verlangt werden kann. Hingegen habe ich z. B. einen berühmten sächsischen Rechtsgelehrten, den verstorbenen Prof. **Schott** zu Leipzig, geradezu behaupten hören, die Verfasser der Berlinischen Monatsschrift hätten Bestrafung verdient, und würden vom Hofgerichte in Leipzig gewiß bestraft worden seyn, weil sie von dem bekannten Verdachte wider einen protestantischen Gottesgelehrten, von dem sich nachher entdeckte, daß es der Herr Oberhofprediger Stark war, öffentlich etwas gesagt hatten. Auch selbst die offenbar gute Absicht, und daß kein *animus injuriandi* vorhanden gewesen sey, selbst, daß sie mit der Sache zu thun hatten, ohne die Person anzugreifen, daß sie bloß die **Wahrheit** einer für das Publikum nicht unwichtigen Sage näher zu erforschen Gelegenheit geben wollten, welches Alles dieser Rechtslehrer zugab, ließ er nicht gelten. Er blieb dabey, weder ein Schriftsteller noch sonst jemand, habe ein Recht, die Wahrheit einer solchen Sage erforschen zu wollen, sondern die Sache hätte bloß der ordentlichen Obrigkeit müssen angezeigt werden, welche alsdann allein das Nöthige hätte verfügen dürfen. Weder ein Schriftsteller noch sonst jemand, meinte er, dürfte von etwas reden, wodurch jemandes guter Ruf, wäre es auch gleich durch die Wahrheit, auf irgend eine Art auch nur geschmälert werden könnte, selbst, wenn es in der besten Absicht geschehe.

Der

Der wackere Mann urtheilte in der Fortsetzung unserer Unterredung über diese Angelegenheit, und über ähnliche, beynahe eben so wie die Berlinische Monatschrift, und vielleicht noch härter. Ich konnte nicht umhin, ihn zu fragen, ob ihm denn dieses sein Urtheil zu äußern, nach den Gesetzen erlaubt sey? Er sagte, mit einiger Verlegenheit, wenn, einer von uns beiden, (denn es war noch ein Freund dabey) ihn darüber verklagte, müsse er allerdings bestraft werden. Welche Einschränkung der freymüthigen Unterhaltung, und des Rechts das jeder Mensch hat, nach seinem moralischen Gefühle zu urtheilen! Es ist ganz offenbar, daß ein so unnöthig strenges Gesetz selbst von einen gewissenhaften Richter, welcher darauf halten soll, in seinen Privatunterredungen täglich ohne Bedenken, übertreten wird, eben weil es das ungezweifelte Recht jedes Menschen andern seine Meynungen mitzutheilen, in Anspruch nimmt. Ein solches Gesetz ist also an sich selbst nichtig. Bis dahin kommt man aber durch das Vorurtheil, daß alle Handlungen der Menschen nur gerichtlich von der Obrigkeit müßten beurtheilt werden, so, daß man sogar der Freymüthigkeit und dem edlen moralischen Gefühle in vertrauten Gesprächen, allen Spielraum versagen zu müssen meint. Ohne Freyheit des menschlichen Geistes, die sich in freymüthigen Reden und Schriften nur allein zeigen, können dessen edelste Kräfte nie entwickelt werden. Irre ich vielleicht, wenn ich glaube, daß unsere Gesetze mehr hiefür zu sorgen hätten, als es zu verhindern, daß ein schlechter Mensch nicht dürfte schlecht genannt werden?

Wenn

Wenn ich nicht ganz Unrecht hatte, zu behaupten, daß die Härte der Injuriengesetze zuerst aus einem gewissen Despotismus der Gesetzgeber kam; so wird es um desto weniger zu verwundern seyn, daß dieselben so oft dem geistlichen und weltlichen Despotismus haben dienen müssen. Kaum ist dies in irgend einem Lande so weit gegangen, als in dem sogenannten Lande der Freyheit, in England, wo überhaupt in Absicht auf Bestimmtheit und Konsequenz der Gesetze, sich noch in der Gerichtsverfassung Mißbräuche und Widersprüche finden, welche den großen Vorzug unserer preußischen Gerichtsverfassung und der philosophischen Bestimmtheit, der preußischen Gesetze dem unbefangeuen Beobachter einleuchtend zeigen. Die Minister in England sind gar nicht gleichgültig gegen die dreisten Wahrheiten, welche ihnen gesagt werden, und engländische Schriftsteller geben ihnen Schuld, daß sie seit geraumer Zeit das Crown-Office, welches eine Art von Abtheilung des Court of King's Bench ist, dazu gemißbraucht hätten, um zur Opposition gehörige Leute als Injurianten, und Verfasser freymüthiger Schriften als Pasquillenschreiber bestrafen zu lassen. Die engländischen Schriftsteller versichern, dies wäre den Ministern nicht nur dadurch erleichtert worden, weil bey dem Crown-Office, d. h. bey dem Court of King's Bench on the Crown side, alles inquisitorisch und kriminaliter, oder wie die Engländer es nennen, by information and indictment, verhandelt wird, der hauptsächlich auch, weil in dem Court of

King's Bench die allerstrengsten Grundsätze in Absicht auf Injurien in der Praxis angenommen worden sind. Dies Gericht geht so weit, daß es annimmt, alles was den guten Ruf oder die Achtung Jemands schmälert, sey strafbar, ohne alle weitere Rücksicht, sobald es vor Zeugen gesagt würde, und man befolgt dabey den Grundsatz, daß weder **der Mangel des** animus injuriandi, noch der Beweis, **daß es zu einer guten Absicht gesagt worden,** auch nur zu einiger Entschuldigung dienen könnte. Eins der ärgsten Beyspiele dieser zwecklosen Strenge ist folgende Geschichte im Jahre 1788 *): Eine Frau **Errington** war eins der zügellosesten Weibsbilder, welche, wie ihre nachher gedruckte Geschichte zeigt, fast jeder Mannsperson sich anbot. So hatte sie auch einmal, als sie auf ihrem Landgute sich aufhielt, fast alle Landprediger in der Gegend **verführt,** und zwar so öffentlich, daß die Rede darüber allgemein ward. Der Land-Dechant (oder, wie wir bey uns sagen würden, der Inspektor oder Superintendent, hatte in der Sakristey einer Kirche, gegen mehrere ihm untergebene Geistliche, wider das **öffentlich gegebene Aergerniß** geredet, welches der verbotene Umgang der Geistlichen mit dieser Person verursachte. Dies erfuhr Frau **Errington,** und

*) Man s. Letters on the Subject of the proper Liberty of the Press. Mit dem Motto: *Ne quid falsi dicere audeat, ne quid veri dicere non audeat.* gr. 8. London 1790. *S.* 7.

und verklagte nunmehr dreist den Dechanten vor der King's Bench, on the Crown-side, d. h. inquisitorisch oder criminaliter. Es half ihm nicht, daß er vier seiner Geistlichen mitbrachte, welche eidlich und reumüthig zeugen wollten, daß sie selbst von der Frau Errington wären verführt worden. Die Wahrheit entschuldigt gar nichts vor diesem Gerichte. Es war sogar vergebens, daß der Land-Dechant Gardiner, (so hieß er) die schlechte Lebensart, Kraft seines Amts, und in der besten Absicht, um Aergerniß zu verhüten, gerügt hatte. Er ward um 300 Pfund Sterling gestraft, und in die Kosten des Prozesses verdammt, welche — kaum sollte man es glauben — auch 200 Pfund betrugen. Solche Strafe sollte er verdient haben, weil er nach dem Ermessen des Gerichts, durch seine Rede der Reputation dieser Frau Errington geschadet hätte. Sechs Wochen nachher ward diese Frau von ihrem Manne vor eben diesem Gerichte der King's Bench wegen Ehebruch angeklagt, und auch schuldig befunden. Nun konnte alles wider sie in eben diesem Gerichte gesagt werden; ja es ward so viel gesagt, und von vielen Personen bezeugt, daß der gedruckte Prozeß (vor dessen Titel ihr Brustbild, von den Bildern einer Menge ihrer Liebhaber umgeben, in Kupfer gestochen ist,) beynahe einer Aloysia Sigaea gleicht, und deutlich beweiset, daß ihre Reputation, welche der ehrliche Landdechant sollte beleidigt haben, ein Unding, ein Gar Nichts war. Dieses sonderbare

Verfahren der King's Bench gründet sich auf dem oben von mir getadelten Grundsatze, daß der **moralischen Empfindung** der Privatpersonen **niemal erlaubt seyn soll, ein Urtheil über Recht und Unrecht, der Wahrheit gemäß, zu äußern,** sondern daß **bloß** die **Obrigkeit** darüber urtheilen müsse. Die rechtliche Anwendung dieses Grundsatzes ging so weit, daß im J. 1791 *) in England jemand einen Geschichtschreiber anklagte, daß er seinen Urgroßvater als einen schlechten Menschen geschildert habe, und daß die King's Bench den Geschichtschreiber wirklich auf einige Monate zum Gefängnisse (der gewöhnlichen Strafe der Injurianten in England,) verdammte. Die King's Bench handelte nach dem nur einmal bey ihr geltenden Gesetze hierin wirklich konsequent. Aber sollten wohl Gesetze noch bestehen, woraus dergleichen Widersinnigkeiten nothwendig folgen? Gleichwohl muß dieser Vorwurf die meisten deutschen Gesetze über Injurien mit Recht treffen.

In England ging der Mißbrauch des Crown-Office, um Schriftsteller, welche wider das Ministerium schrieben, ungerechterweise zu bestrafen, bis um das Jahr 1790 immer weiter, und artete endlich in offenbare Ungerechtigkeit aus. Man giebt dem sonst so berühmten Rechtsgelehrten, Lord-Kanzler **Mansfield** Schuld, daß er hierzu eine **juristische Wendung** erdacht habe, obgleich Andere sagen, sie sey schon

*) Man s. Monthly Review. vom J. 1791. S. 81.

schon vor Lord Mannsfield vorhanden gewesen. Wenn man nicht in gedruckten Schriften den deutlichsten Beweis hätte, daß diese arge Wendung im Crown-Office in England gegen mehrere unschuldige Personen, besonders gegen Schriftsteller, wirklich gebraucht worden ist, würde man es kaum glauben.

Man weiß, daß in England dergleichen Rechtssachen durch eine Jury ausgemacht werden, und daß diese ihren Spruch (Verdict) ganz kurz: **schuldig**, oder **unschuldig**, giebt. Es kommt also alles darauf an, **wie** die Frage gestellt wird, worüber die Jury so ganz kurz ihren Ausspruch thun soll. Nun ist im Crown-Office der Attorney general of the King (etwa, was wir bey uns **den Generalfiskal** nennen) jederzeit in Person der Ankläger. Wenn nun dieser eine Schrift, welche dem Ministerium nicht gefällt, als ein Libell, d. h. als ein Pasquill anzuklagen hat, so führt er in seiner Klage Stellen aus solcher Schrift an, welche das beweisen sollen. Diese Stellen heißen in der engländischen Rechtssprache Innuendo's. Nun ward das Gesetz auf folgende Weise zum Besten der Absichten des Klägers gedreht. Es verordnet: Bloß die **Richter** können über **Rechtsfragen** (questions of law) urtheilen; die Juries hingegen sollen urtheilen über **Thatsachen** (questions of fact.) Das letzte denn Lord Mansfield folgendermaßen aus: Die Innuendo's in der fiskalischen Klage oder in dem Indictment gehörten **vor den Richter**, denn es sey

eine Rechtsfrage (question of law,) ob die angeführten Stellen pasquillantisch wären, oder nicht? Hingegen ob jemand die vorliegende Schrift bekannt gemacht, oder herausgegeben habe, sey eine question of fact, oder eine Frage über eine Thatsache; und nur darüber allein könne und müsse die Jury ihren Spruch (Verdict) geben. Nun ist es doch wohl natürlich, daß wenn auch nicht der Verfasser, der Verkäufer einer jeden Schrift, Pasquill oder nicht, leicht zu finden war. Wenn also die Jury ihr Verdict nur über die Frage geben durfte: Ob der Beklagte das vorliegende Libell bekannt gemacht habe? so erkannte sie ihn allerdings schuldig, und nun war er unwiederbringlich verloren; denn es ist eine abermalige Sonderbarkeit der engländischen Gesetze, daß der Beklagte zwar in Civilsachen eine abermalige Untersuchung (new trial) erhalten kann, wenn sich etwas Ungesetzmäßiges findet, nicht aber in Kriminalsachen, und wenn by Indictement, d. h. inquisitorisch geklagt wird. Die Krone konnte also vermittelst der King's Bench strafen wen sie wollte, weil bey dieser seltsamen Art der Rechtspflege, der wahre Inhalt und die Absicht eines Buches, das bestraft werden sollte, gar nicht untersucht ward. Es geschahen hier eine Zeitlang die allergröbsten Ungerechtigkeiten, aber die öffentliche Stimme erhob sich endlich so allgemein darwider, daß man sich zu schämen anfing. Als im Jahr 1789 der Dechant

von

von St Asaph als Verfasser einer Schrift, auf die oben angezeigte Art im Crown - Office angeklagt ward, so wagte es die Jury zum erstenmale, ihrem Spruche Verdict) noch ein Wort zuzusetzen, welches denselben näher bestimmte. Sie that den Ausspruch: „Guilty of publishing only." — „Er ist „schuldig, aber bloß des Herausgebens." Dies machte dem berühmten Sachwalter **Erskine** Muth, eine gewisse Rechtsform zu versuchen, welche Arrest of judgment heißt, vermöge welcher auf gewisse angegebene Ursachen **die Execution des richterlichen Urtheils** (Jugdment) **suspendirt** wird, wenn gleich ein Spruch der Geschwornen (Verdict) gegeben worden ist. Nun führte eben dieser berühmte Advokat in eben dem Jahre in der Sache des Generalfiskals gegen den Buchdrucker **Woodfall**, und hernach gegen den Buchhändler **Stockdale** das Recht der Geschwornen, auch **über den Inhalt der Bücher** zu urtheilen, in zwey vortrefflichen, nachher gedruckten Reden *) so deutlich aus, daß darauf geachtet und seine beide Klienten freygesprochen wurden. Die allgemeine Stimme erhebt sich seitdem in England gegen den Mißbrauch des Crown Office, und man hatte im Sinne, die Sache vor's Parlament zu brin-

*) Man s. The whole Proceedings of an Information, exhibited ex officio by the King's Attorney general against John Stockdale, for a Libel on the House of Commons etc. London, 1790. gr. 8. S. 31. und 121.

gen, damit die Gesetze über Injurien, sonderlich über solche, welche durch öffentliche Schriften geschehen, in bessere Form gebracht, und billiger und zweckmäßiger bestimmt werden sollten. Besonders hatte dies der berühmte Karl Fox versprochen, ohnerachtet er selbst im Jahr 1789, wie eben angeführt, den eben gedachten Buchhändler Stockdale im Namen des Parlements vor das Crown-Office hatte bringen lassen, weil er eine Schrift verlegt hatte, worin der berühmte Hastings gegen die Anklage des Parlaments etwas stark war vertheidigt worden. Doch ist bisher hierüber nichts vorgekommen, sondern es ist alles beym Alten geblieben.

Gott sey Dank! in solche offenbare Ungerechtigkeiten ist selbst die strengste deutsche Gesetzgebung nie gefallen. Doch, da die Gesetze über Injurien auch bey uns immer noch nicht genau genug bestimmt sind, so scheint es mir, daß ihre Anwendung wohl oft noch allzuhart ausfallen werde. Ich sehe sehr wohl ein, wie schwer es ist, die Gränzen eines erlaubten Urtheils über Andere genau festzusetzen, weil der Fälle so gar mancherley sind. Ich bin aber überzeugt, daß mehrere Freyheit hierin, durch bestimmte Gesetze, im Ganzen nicht schädlich seyn werde, und daß nur unsere Gesetzgeber hierin allzuängstlich sind. Ich kann mich auch noch nicht überzeugen, daß es nicht zu den unverzeihlichsten Widersprüchen führen müsse, wenn man zum Grundsatze der Injuriengesetze annehmen will, es dürfe überhaupt niemand irgend etwas sagen oder schreiben, wodurch die Reputation oder

der

der gute Ruf eines Andern geschmälert werde. Es scheint mir durch diesen Grundsatz das Recht eines jeden vernünftigen Menschen, über das Böse und Gute, über das Lobenswürdige und Verächtliche, über das Vorzügliche und Geringschätzige, das man an Andern wahrnimmt, zu urtheilen, enger eingeschränkt zu werden, als es das Wohl des Staats erfordert. Ich habe oben, S. 116, an einem Beyspiele gezeigt, daß bey strenger Befolgung dieses Grundsatzes **die ganze Wahrheit der Geschichte** verloren gehen würde. Wenn es ganz und gar nicht erlaubt ist, einen jetztlebenden schlechten Menschen schlecht zu nennen; so wird es auch nicht erlaubt seyn dürfen, einen, welcher 50 oder 100 Jahre todt ist, als einen schlechten Menschen zu schildern. Die Absurdität wäre freylich sehr arg, wenn die Injuriengesetze die Schilderung der Wahrheit in der Geschichte verbieten wollten. Können sie nun das nicht, wollen sie das nicht; wo ist die Gränze? Nirgend ist durch die Gesetze bestimmt, zu welcher Zeit es endlich zuerst erlaubt seyn soll, einen wirklich schlechten Charakter ohne alle Umschweife **schlecht** zu nennen. Unsere Gesetze können doch nicht schlechte Menschen den Mumien gleich halten, welche tausend Jahre todt seyn müssen, ehe sie für Mumien passiren können.

Mir scheint es immer noch, es sey viel schicklicher und zweckmäßiger, die Frage, ob eine Beschuldigung **wahr**, und ob dadurch dem Beschuldigten ein **wirklicher Schaden** geschehen sey, bey

schriftlichen und mündlichen nachtheiligen Aeußerungen von Andern, zur ersten Richtschnur zu nehmen, ob sie als Injurie für strafbar zu achten sey oder nicht?

Ich weiß es wohl, daß dies, wenigstens so viel mir als einem juristischen Layen bewußt ist, ganz wider die Meinung der römischen und deutschen Rechtsgelehrten seyn mag. Ich würde also vielleicht meine Meinung selbst für nichts mehr als allenfalls für eine bloße menschenfreundliche Grille, oder für ein pium desiderium halten, wenn ich nicht zu meinem großen Vergnügen gefunden hätte, daß in England das gemeine Recht (common law) mein pium desiderium über Injurien seit undenklichen Jahren als Grundsatz festgesetzt hat. Es wird nach demselben in denjenigen engländischen Gerichtshöfen, geurtheilt, wo nicht, wie in der Court of King's-Bench on the Crown-side, der König (wäre es auch nur durch eine Fiktion *)) für den Ankläger genommen, und daher sogleich inquisitorisch verfahren wird, als wäre es eine

Sache

*) Dergleichen Fiktionen sind in dem engländischen Gerichtsgebrauche sehr gewöhnlich. Die Court of King's-Bench hat sich durch eine Fiktion angemaßt, über Gegenstände zu erkennen, die nicht für sie gehören. Ein großer Beweis von der Macht der Vorurtheile ist, daß sogar der berühmte Blackstone in seinen Commentarien über das Englándische Recht (III. Buch IV. Kap.) dergleichen Fiktionen vertheidigt. Man s. in der französischen Uebersetzung

Sache des Staats, und als wäre die **öffentliche Ruhe gestört**, ohne daß oft ein Beweis da seyn kann, die **öffentliche Ruhe** sey wirklich gestört worden. England ist das Land, wo man die sonderbarsten Dinge miteinander vereinigt findet. So ist es auch dort **mit den Gesetzen über die Injurien**; denn es wird in zwey verschiedenen Gerichtshöfen zu London **nach gerade entgegengesetzten Grundsätzen** geurtheilt. Ich habe oben erzählt, wie gar hart, wie gar widersinnig der Court of King's-Bench und das mit derselben verbundene Crown-Office urtheilt. Aber ein anderes Obergericht, the Court of common-pleas spricht nach dem common law of England, welches gerade den Grundsätzen folgt, welche mir nach meinem schlichten common-sense immer als diejenigen vorgekommen sind, welche in einem kultivirten Lande angewendet werden müßten, wo Gemeinsinn, freymüthige Beurtheilung und Preßfreyheit, zu den Mitteln ein Volk zu verbessern gerechnet werden. Ein engländischer Schriftsteller sagt daher auch einmal beyläufig: Die allgemeine Achtung gegen denjenigen, welcher sich wegen Injurien vor Gerichte beklagt, werde vom Publikum nach dem Gerichte abgemessen, das er wählt. Denn klagt er vor der King's-Bench, so

(Bruxelles 1775. gr. 8.) die ich nur vor mir habe, Tom. IV. p. 65. 66. Man s. auch Brandes über die Gerichtsverfassung Englands, im Hannöv. Magazin. 1785. S. 1390.

weiß er sehr wohl, daß dieses Gericht zum Grundsatze hat: Veritas convicii non tollit injuriam, und daß es also nicht darauf ankommen werde, im geringsten zu untersuchen, ob dasjenige **wahr** sey, dessen er beschuldigt worden ist. Man glaubt also nicht, daß ein solcher ein so gutes Gewissen habe, als derjenige, der vor den common-pleas klagt; denn vor diesem Gerichte wird der Injuriant angehalten, **die Wahrheit der Beschuldigung zu beweisen***), und wird nur bestraft, wenn er dieses nicht kann.

Ich

*) Der berühmte Advokat Erskine (jetzt Lord) klagte für den Lord Loughborough gegen einen gewissen Walter wegen Injurien, und zwar bey dem Gerichte der common pleas. Er redete die Jury an: „Herren von der Jury! Mein edler Klient hat „aus Bewegungsgründen der Gerechtigkeit und „Ehre seine Klage in der gegenwärtigen Form „angestellt. Der Beklagte hat nun die Freyheit, seine Worte zu beweisen, und dadurch „wird mein edler Klient Gelegenheit haben, die „Befleckung seiner Ehre zu widerlegen." Man s. Alfred's Appeal, by Ph. Withers etc. London. 1789. S. 11 und 56. Der gedachte Advokat wußte aber auch gar gut den Unterschied zwischen den Entscheidungen der King's-Bench und der Court of common-pleas; denn als er den ebengedachten Withers einen armen Geistlichen, der zur Unzeit über die bekannte Lady Fitzherbert, freymüthig gesprochen oder geschrieben hatte, und weiter nichts verlangte, als daß ihm zugelassen würde, zu beweisen, was er ge-

Ich glaube, eine ganz kurze Anzeige desjenigen, was das gemeine Recht in England über Injurien festsetzt, wird hier am rechten Orte stehen.

Das common-law, auch Lex non scripta genannt, bedeutet in England alles dasjenige, was allgemein als Gesetz angenommen ist, wohin man auch die Gewohnheiten und Gesetze einzelner Oerter und Korporationen rechnet, die sich auf keine Parlementsakte gründen; im Gegensatze der statutarischen, oder geschriebenen, d. h. der von beiden Parlamentshäusern und dem Könige gegebenen Gesetze, welche man Statutes nennt. Nach dem common-law wird folgendes in Ansehung der Injurien für Recht gehalten *).

„Ehemal

sagt hatte, im Namen dieser Dame verklagte, so klagte er nicht bey dem Court of common-pleas, sondern vor der King's Bench beym Crown-Office, welches den Withers nach Newgate schickte, wo er starb.

*) Man s. hierüber Blackstone's Kommentarien über das englándische Recht im IIIten Buche im 8ten Abschnitte, und im IVten Buche im IIten Abschnitte. (In der französischen Uebersetzung, Tome IV. S. 199. ff. und Tome VI. S. 39. ff.) Desgleichen in Jacob's Law-Dictionary (London 1729. fol.) in Burn's Law-Dictionary (London 1792. II. Bände gr. 8.) und in Chamber's Cyclopaedia by A. Rees (London 1783. fol.) die Artikel: Common-Law, Common-Pleas, Crown-Office, Libel, Scandelum Magnatum, Slander.

„Ehemal konnte niemand wegen übler Nach„rede (Slander) belangt werden, es wäre denn die „Injurie von solcher Art, daß wenn sie **wahr** wäre, „das Leben des Injuriirten dadurch würde in Gefahr „gesetzt worden seyn *). Jetzt aber kann man je„mand verklagen (an action may be had) wegen „injuriöser Worte, die einen Mann, **den Gesetzen** „**zufolge, in Gefahr setzen könnten, Schaden** „**zu leiden**, (may endanger him in law) d. h. „wenn man ihm durch solche Worte ein schweres „Verbrechen Schuld giebt, wegen dessen er den Ge„setzen nach könnte bestraft werden, z. B. wenn man „ihn einen Dieb, Mörder u. s. w. nennte. Ferner, „wenn man ihm etwas Schuld giebt, wodurch er „aus der menschlichen Gesellschaft ausgeschlossen wer„den könnte, wenn es **wahr** wäre, z. B. wenn „man sagt, er habe eine ansteckende Krankheit. Fer„ner, wenn man etwas von ihm sagt, wodurch seine „Nahrung zu Grunde gehen würde, wenn es **wahr** „wäre, z. B. wenn man einen **Kaufmann** einen „**Bankerottier**, einen **Arzt** einen **Quacksalber**, „einen **Rechtsgelehrten** einen **Schelm** oder **Be**„**trü**-

*) Dies war eine weise Einschränkung, zufolge der alten ächten römischen Bedeutung des Wortes Convicium, das nur ein öffentliches wildes Geschrey bey versammelten Volke bedeutete, wodurch derjenige, welcher so angeschrieen ward, nothwendig in Lebensgefahr kommen konnte. Man s. oben S. 100. und S. 108.

„trüger (Knave) nennt. Wenn aber der Be„klagte beweisen kann, daß dasjenige, was er gesagt „hat, wahr ist, so wird der Kläger abgewiesen. (no „action will lie. Denn," (sagt das gemeine Recht Englands,) „alsdann ist keine Verläumdung oder „falsche Beschuldigung (Slander or false tale) „vorhanden. Selbst wenn der Kläger durch solche „Beschuldigungen, wenn sie wahr sind, wirklichen „und ansehnlichen Schaden erlitten hätte, so wird „der Beklagte doch nicht bestraft; denn," (sagt das englische gemeine Recht sehr menschenfreundlich und edel,) „es ist keine Injurie, d. h. kein Unrecht „dabey zu finden;" es sagt: „des Klägers Schaden ist „in diesem Falle Damnum absque injuria, er hat „es sich selbst zuzuschreiben, daß so etwas „Schlechtes und Tadelhaftes von ihm wahr ist, „er hat sich selbst injuriirt, indem er etwas „Schlechtes that, man thut ihm kein Unrecht, „wenn man von ihm sagt, was wahr ist." Das engländische Common-Law setzt, (wie mich dünkt, so richtig als edel) fest: „Wo kein Unrecht „geschehen ist, kann Gesetz und Recht keinen Schutz „geben. „(where there is no injury, the law „gives no remedy)." Injury heißt da nämlich „nichts als was Unrecht ist, eben so wie Jus „Recht ist.

„Bey für injuriös ausgegebenen Worten, wel„che nicht offenbar und an sich selbst injuriös „sind,"

„sind," (ich bitte, sich zu erinnern, daß nach dem gemeinen englándischen Rechte nur das Injurie heißt, was wirklichen Schaden bringt), „muß „der Kláger einen besondern Schaden angeben (parti- „cular damage,) welcher ihm durch diese Worte „erwachsen wáre, und seine Klage mit einem per „quod anstellen. (laying his action with a per „quod) *)."

„Bloße Schimpfwórter, die weder an sich, „noch durch verknúpfte Umstánde mit Schaden „verbunden sind, geben, nach dem gemeinen Rechte „von England, keinen Grund zur Injurien- „klage."

„Worte, in der Hitze ausgesprochen, wenn „man auch jemand im Zorn einen Schuft oder „Schurken genannt hátte, wenn dadurch keine „üble

*) Z. B. Wenn jemand einen Geistlichen einen Bastard schimpft, kann dieser nach dem englándischen common Law, deshalb bloß keine Injurienklage anstellen, er müßte denn beweisen kónnen, daß ihm ein besonderer Schaden dadurch zugewachsen wáre. Z. B. Er kónnte klagen: „Titus hat mich einen Bastard geheißen, per quod „ich die Anwartschaft auf eine gewisse Pfarrstelle „verlor." Aber wenn jemand den Erben eines Mannslehns einen Bastard nennt, so kann dieser bloß deshalb einen Injurienproceß anstellen; denn, wáre er ein Bastard, so würde er schon dadurch sein Erbrecht verlieren.

„üble Folgen entstanden sind, oder wenn sie nicht „von der schädlichen Art sind, daß sie, wie oben an„gemerkt, jemand **wesentlich und rechtlich scha„den,** sind kein Grund einer **Injurienklage.**"

„**Unbedeutende Zänkereyen** mögen die „zankenden Personen unter sich abmachen. Das „**Gericht nimmt keine Klage darüber an.**"

„Worte, die auf eine freundliche Art gesprochen „sind, als ein Rath, Ermahnung, oder Bedauern, „desgleichen diejenigen, welche vor Gericht zur Ver„theidigung und sonst gesagt werden, und zur Sache „gehören, können auf keine Weise Grund zu einer In„jurienklage werden."

Mir scheinen dieß die wahren Grundsätze bey Injurienklagen zu seyn. **Unrecht** ist es unstreitig, wenn ich jemand **Schaden** zufüge, und dieses allein ist **Injurie,** d. h. wirklich **Unrecht.** Hier liegen die Gränzen des Erlaubten und Unerlaubten bey **wörtlichen, schriftlichen, bildlichen** Aeußerungen, ja bey **thätlichen Begegnungen,** worüber als über **Injurien** geklagt wird, deutlich vor Augen. Ob jemand **wirklich Schaden** geschehen sey, kann bey gehöriger Instruktion des Processes **bestimmt** beurtheilt werden, nicht so durch die schwankende Erforschung der Absicht des Beklagten. Daß das Gericht von Schimpfwörten, von unbedeutenden Zänkereyen, von Worten in der Hitze ausgesprochen, keine Notiz nimmt, scheint mir mit einer guten Polizey und Ordnung im Staate

Staate sehr wohl bestehen zu können, und dieß allein sollte doch wohl der Sinn der Gesetze über Injurien seyn, nicht aber, Gelegenheit zu geben, daß über unbedeutende Worte gerichtliche Processe angestellt würden, um zu verhindern, daß derjenige, welcher wenig schätzenswerthe Eigenschaften an sich hat, für geringschätzig geachtet werde, ohne daß ihm sonst ein Schaden daraus erwächset.

Ich will ein Beyspiel anführen, wie weit in England die Freyheit jemand öffentlich zu beschuldigen, gehet, sobald einer sich nur auf die Wahrheit berufen kann.

Im Jahre 1770, als der bekannte Johann Wilkes, welcher sich durch öffentliches liederliches Leben verächtlich gemacht hatte, Lord-Major von London zu werden suchte, ließ einer seiner Gegner Hr. Lovell im London-Chronice v. 19. Oktober abdrucken *):

„Der Streit zwischen mir und Herrn Aldermann Wilkes, steht jetzt also: Er sagt, ohne es „zu beweisen, ich sey ein Bärenhäuter; ich hätte „Stockprügel empfangen, und mich nur mit Thränen vertheidiget. — Ich sage, und kann ihn „stehenden Fußes überführen: er sey ein niederträchtiger Betrüger, der jede Gelegenheit genutzet, „wo er seine Freunde oder das Publikum bestehlen „können; ich sage, um von vielem weniges anzuführen, daß er Sylvien schelmisch behandelt, daß er „seine

*) Ich nehme diese Stelle aus Mösers patriotischen Phantasien, IIr Bd. S. 171.

„seine dem Capitain Bodens gegebene Handschrift „abgeläugnet; daß er einen französischen Juwelier „um eine große Summa schändlich betrogen; — „ich sage, daß er die ihm anvertraueten Kassen des „Fündlingshospitals und der Miliz von Bucking„ham bestohlen; und daß er, während der Zeit er „für einen rechtschaffenen Patrioten angesehen seyn „wollte, sich von dem vorigen Ministerio mit einer „Pension von tausend Pfund bestechen lassen; ich „sage, daß in der Zeit, als seine Freunde ihm tausend „Pfund gaben, und seine Schulden zu bezahlen sich „anheischig machten, er die viertausend Pfund, wel„che ihm Mylord Hallifax bezahlen mußte, zu Beu„tel gesteckt, und nicht allein nichts davon seinen „Gläubigern gegeben, sondern eine verfälschte Liste „von nie gehabten Schulden aufgestellt, und seine „Freunde solchergestalt um's Geld geschneuzt habe; „ich schließe daraus, daß er ein schlauer, ein notori„scher Betrüger, ein Spitaldieb, ein Ministerial„heuerling, und ein Räuber seiner Wohlthäter sey, „bey dem allen aber noch die abscheuliche Unver„schämtheit besitzt, sich dieser Stadt Bürgerschaft „zum Lord Major aufzudringen."

Was für ein Lärm würde in Deutschland entstehen, wenn jemand so wider den andern schriebe, auch wenn er die Wahrheit beweisen könnte? Aber in England durfte sich Lovell auf die Wahrheit berufen, und Wilkes durfte es nicht wagen, ihn bey der King's Bench zu verklagen, wo er zwar gewiß würde gewonnen haben. Aber Wilkes, der sich gegen die

Hofpartey, welche ihn aus dem Parlemente gestoßen hatte, behaupten wollte, bedurfte der öffentlichen Meinung der Bürgerschaft in London, die er würde verloren haben, sobald er bey der King's-Bench klagte, wider den, welcher sich auf **Wahrheit** berief. Eine solche Klage würde eben so viel gewesen seyn, als hätte er alle Beschuldigungen eingestanden.

Ich frage nun: Gesetzt, die Beschuldigungen wären wahr gewesen. Lovell hätte nach deutscher Art geschwiegen, und Wilkes hätte die höchste Stelle in der Stadt bekommen, wäre dieß für die Stadt und den Staat besser gewesen, als daß Lovell alles **Geringschätzige**, was er von Wilkes wußte, öffentlich bekannt machte? Ich dächte doch nicht!

Ich möchte es sogar wagen, bey der größten Ehrfurcht für alle Gesetze, welche die Ruhe im Staate befördern, obigen Grundsätzen zufolge, einer gewissen Art von Selbsthülfe, so lange dadurch die Ruhe im Staate nicht gestört wird, auch außer dem foro conscientiae, das Wort zu reden. Die Gesetze müssen, meines Erachtens, menschliche Leidenschaften nicht ausrotten, sondern sie zum Guten lenken wollen. Ihre Gebote und Verbote müssen nicht solchen Empfindungen und Gesinnungen widerstreiten, welche entweder in der menschlichen Natur an sich liegen, oder durch Gewohnheit oder langes Vorurtheil einer Nation oder einem Zeitalter zur andern Natur geworden sind. Will eine Regierung etwas gebieten oder verbieten, ohne hierauf zu achten; so kann sie gewiß seyn, daß ihre

ihre Gesetze nicht werden beobachtet werden. Dergleichen Gesetze aber sollten billig gar nicht gegeben werden. Will man allzuviel thun, so thut man oft gar nichts. Der weise Montesquieu hat in seinem berühmten Werke über die Gesetze ein eignes Kapitel, um zu zeigen: „Man müsse nicht alles „(durch Gesetze) verbessern." Es verlangt ausdrücklich von dem Gesetzgeber, er solle einige kleine Fehler der französischen Nation nicht angreifen, um nicht schätzbare Eigenschaften zugleich mit zu vertilgen *). Eben dieser große Rechtsgelehrte, dessen Urtheil wohl für eine Autorität gelten sollte, sagt auch: „Wenn jemand den andern in Schriften „schimpft, so folgt daraus weiter nichts, als daß der „Schimpfende schimpfen kann. **)"

Daß die Gesetze gegen die Duelle gänzlich unkräftig und ein bloßes Spiegelfechten sind, weiß jedermann. Wäre es also vielleicht nicht besser, Pri-

*) Man s. de l'Esprit des Loix, Liv. XIX Chap. VI: *Qui'l ne faut pas tout corriger*: Er sagt zu Ende dieses Abschnitts: Qu'on nous „laisse tels que nous sommes. „Nos qualités „indiscrétes, jointes à notre peu de malice „font que les loix qui gêneroient l'humeur „sociable parmi nous ne seroient point con- „venables."

**) Man s. Defense de l'Esprit des Loix, in den Oeuvres de Montesquieu. Edition de Londres (de Copenhague) 1772. gr. 8. Tome II. p. 413.

balzänkereyen nicht durch Gerichtszwang entscheiden zu wollen, so lange nicht die Ruhe der bürgerlichen Gesellschaft überhaupt gestört wird, oder einem einzelnen Mitgliede der Gesellschaft **wirklicher Schaden** erwächst, worüber sich dann derselbe allerdings beklagen kann. Jedermann ist bekannt, was man von einem Menschen hält, welcher sich in's Gesicht einen Schurken nennen hört, und dem Andern nicht hinter die Ohren schlägt, sondern ihn erst **Injuriarum belangen** will. Jedermann ist bekannt, daß wenn ein Edelmann (in England jeder Gentleman, d. h. jeder Mann von guter Erziehung) auf eine gewisse Art beleidigt wird, er sich mit dem Beleidiger schlagen **muß**, wenn er nicht aus allen Gesellschaften ausgestoßen seyn will. Es ist also ausgemacht, **daß das Gesetz**, in solchen Fällen, **gebrochen werden muß**. Wäre es also nicht besser gewesen, es nicht zu geben? Man erreicht seinen Zweck nicht, wenn man **allzuviel** durch Gesetze thun, Menschen zu sehr dadurch binden, und nichts ihnen selbst überlassen will. Was ist dem Staate daran gelegen, wenn einer über den andern geringschätzig urtheilt und Zänkereyen darüber entstehen, wenn ein paar Karrenschieber oder Kräuterweiber ihren Zank ganz kurz mit Faustschlägen oder Rippenstößen ausmachen, oder sogar wenn ein paar junge Leute ein wenig mit bloßem Degen klimpern, ohne daß jemand beschädigt wird? In England bekümmern sich die Gesetze um alle sol-

che

che Sachen nicht, als in dem Falle, daß angezeigt wird, es wolle sich jemand schlagen; alsdann wird ihm geboten Frieden zu halten. Sind aber beide Theile einig, so hat niemand etwas dawider. Man läßt in England den menschlichen Leidenschaften und Empfindungen einen freyern Schwung, und es geht doch daselbst in der Gesellschaft wohl eben nicht unordentlicher zu, als in Deutschland.

Das engländische gemeine Recht, welches, wie oben angeführt, bloße Schimpfwörter, aus welchen kein Schaden entstehet, nicht zum Grunde einer Injurienklage annehmen will, macht doch davon eine Ausnahme: das ist das sogenannte Scandalum Magnatum. Wer nämlich einen Pair von Großbritannien, oder einen Prälaten, oder einen Richter, und andere große Landesbeamten beschimpft, ist straffällig. In Ansehung der Richter und hohen Staatsbeamten fällt die Weisheit einer solchen Ausnahme gleich in die Augen, und auch in Deutschland ist billig derjenige strenge zu bestrafen, der den geringsten Staatsbeamten in seinem Amte beleidigt. In Ansehung der Lords scheint es, dem ersten Anscheine nach, bloß ein Kompliment für sie zu seyn; aber es hat auch diese Ausnahme einen sehr weisen Grund. In England werden die Lords als geborne Rathgeber des Königs betrachtet, und das Gesetz sagt ausdrücklich, es solle dadurch verhütet werden, daß keine Zwietracht zwischen dem Könige und seinen Lords entstehe; daher denn der Lord, welcher auf Scan-

dalum Magnatum klagen will, die Klage tam pro Domino Rege, quam pro se ipso anstellen muß. Man sieht also das Scandalum Magnatum für ruhestörend an, und dies ist auch der Grund, warum in allen wohlpolizirten Ländern die Personen des regierenden Hauses und die hohen Staatsbedienten auch nur durch Reden zu beleidigen, mit Rechte für höchststrafbar gehalten wird. Das Gesetz wegen des Scandalum Magnatum sagt übrigens auch ausdrücklich, es solle dadurch Zwietracht und Mißvergnügen zwischen den Lords und den Gemeinen verhütet werden. Es möchte freylich scheinen, wenn ein Lord einen Gemeinen schimpfte, könne auch wohl Zwietracht und Mißvergnügen entstehen. Indeß hat in England, wo nicht das Gesetz, doch die allgemeine Gewohnheit dafür gesorgt, daß ein solcher Lord auf sein Schimpfwort von dem Gemeinen unbedenklich an die Ohren geschlagen wird, wenn der Gemeine Muth und Kraft dazu hat. Es ist mir unbewußt, ob, wenn ein Lord den andern einen Schuft heißt, der Geschimpfte auf Scandalum Magnatum klagen kann, wenn auch gleich kein Gemeiner Mißvergnügen darüber bezeugt. Aber die bekannte Gewohnheit über dergleichen Vorfälle wird freylich machen, daß er nie klagen wird.

Im übrigen sind die Gesetze in England in Ansehung der persönlichen Satyre, selbst auch wenn sie nur aus bloßem kleinen Muthwillen geschieht, gar nicht so ängstlich, als unsere Gesetze in Deutschland,

und

und ich weiß nicht, ob sie so ganz und gar Unrecht haben. In Deutschland ist es schon beynahe ein Verbrechen, wenn man jemand auf einer lächerlichen Seite zeigt, und wenn er auch der lächerlichen Seiten zehentausend hätte, besonders wenn der Lächerliche eine vornehme Person ist. In England und in Frankreich glaubt man, wenn jemand durch lächerliche Eigenschaften sich bei Andern lächerlich macht, so verursache er sich selbst damnum absque injuria; und hat der ausgelachte Mensch neben seiner Lächerlichkeit auch schätzbare Eigenschaften, so werden diese deshalb nicht weniger erkannt. Ich rede hier von kleinem und allenfalls zu verzeihendem Muthwillen, und weiß wohl, daß Muthwillen über seine Gränzen gehen, und sehr strafbar werden kann. Aber unsere Richter, sind, wie es mir scheint, in Deutschland allenthalben gar zu pünktlich, und sehen alles viel zu sehr von der ernsthaften und feyerlichen Seite an. Sie wollen nicht Posse seyn lassen, was Posse ist, und machen dadurch oft bloße Possen wichtiger, als sie an sich sind. Wer sich z. B. nur unterstanden hat, in Schriften zu sagen, was jedermann in Gesellschaft ohne Bedenken sagte, soll gleich wer weiß wie strafwürdig heißen: und hat er seine Reden nicht so behutsam gestellt, daß ihm noch irgend eine rechtliche Ausflucht übrig bleibt, so kann er als ein Injuriant bestraft werden, für bloße leichtfertige Einfälle, eben so wie für solche Aeußerungen, deren Wahrheit jedermann bekannt ist. In Deutschland stellt man oft die ängstlichsten Untersuchungen über eine Schrift an,

wenn auch gleich kein Namen darin genannt ist; und wehe dem Schriftsteller, wenn man durch Deuten einige persönliche Anspielungen auf irgend jemand herausbringen kann. In England ist es schon genug, wenn nur der Namen nicht ganz ausgeschrieben worden ist. Wer anstatt **Pitt** nur **P—t** schreibt, oder was er über **Karl Fox** zu sagen hat, von einem **Volpone** erzählt, den kann keine Klage über persönliche Injurien treffen. Die Erlaubniß, dreist seine Meinung sagen zu dürfen, erhöhet, erweitert den Geist, und macht für vieles Gute empfänglich. Diese Freymüthigkeit allgemein zu erhalten, findet man in England so wichtig, daß man, in Kollisionsfällen, lieber einige Persönlichkeiten übersieht, die ohnedies, wenn sie über die Schranken gehen, nur den Urheber bey rechtschaffenen Leuten verächtlich machen.

Ich wünschte wohl, daß unsere ängstliche deutsche Gesetzgeber den großen Werth der freymüthigen Urtheile einsehen, und sie weder im Reden noch in öffentlichen Schriften, wie bisher fast allgemein geschehen ist, durch Gesetze, über die Gebühr einschränken wollten. Die Gesetze, welche, soviel ich einsehen kann, in Absicht auf die Art wie einer dem andern begegnet, oder über ihn urtheilt, nur für die Erhaltung der öffentlichen Ruhe und für die Erhaltung der bürgerlichen Rechte sorgen sollten, wollen für die persönliche Ehre, selbst derer denen wenig Achtung oder Ehre gebühret, allzuzärtlich sorgen, aber wie es mir scheint, nehmen sie dazu den unrechten Weg, denn die

die persönliche Achtung beruht auf der **Ueberzeugung**, daß sie jemand verdiene. Wenn also bey Untersuchung einer Beschimpfung **nicht hauptsächlich auf die Wahrheit** soll gesehen werden, wie kann denn dem Beschimpften die Achtung seiner Mitbürger wieder hergestellt werden? Wenn jedermann überzeugt ist, jemand sey ein schlechter Mensch, wird er deswegen für gut gehalten werden, weil durch eine Sentenz festgesetzt worden, man dürfe nicht sagen, daß er schlecht sey? Es ist offenbar besser für das Recht des Staats, wenn Jeder beflissen ist, jeden Gegenstand **nach seinem wahren Werthe** zu beurtheilen. Nur der schlechte Mensch kann fürchten, daß dieses allgemein geschehe, der gute muß es wünschen.

Seneca sagt sehr richtig: „Wenn jemand „**mit Rechte** schimpflich von mir urtheilt, so ist es „**keine Mißhandlung**, sondern **ein Urtheil**, „und eine unverdiente Beschimpfung ist bloß dem „schimpflich, der sie sich erlaubt *)." So urtheilte

*) Contemnere injurias, et quas injuriarum umbras ac suspiciones dixerim, contumelias, ad quas despiciendas non sapienti opus est viro, sed tantum conspiciente, qui sibi possit dicere: „Utrum merito mihi ista accidunt an immerito? „Si merito, *non est contumelia*, *judicium est.* Si „immerito, illi qui injusta facit, erubescendum „est." *Seneca de Constantia*, Cap. XVI.

auch der allgemeine verehrte Herr Jefferson, Präsident der vereinigten Staaten von Nordamerika. In einer Rede, welche er im März d. J. 1805. in der öffentlichen Versammlung der Staaten hielt, bezeugte er seine Verachtung gegen mehrere Schandschriften, welche gegen ihn selbst waren ausgebreitet worden, und setzte hinzu: „Ich will damit „nicht sagen, daß die Gesetze gegen Diffamation „nicht in Kraft erhalten werden sollte: allein die „Erfahrung hat bewiesen, daß, da Wahrheit und „Vernunft sich gegen falsche Meinungen behaupten, „die Presse, wenn sie auf Wahrheit beschränkt „wird, keiner andern Einschränkung durch Gesetze „bedürfe." Vortreflich! Daß Vernunft und Wahrheit so viel als möglich freyen Spielraum behalten, sey der Hauptzweck der Gesetze über die Mittheilung der Meinungen, nicht aber die ängstlichen Sorgen, es möchten von einzelnen Personen schlechte Eigenschaften, die sie wirklich an sich haben, an's Licht kommen. Wenn dergleichen Leute von den Gesetzen dadurch beschützt werden, daß es überhaupt strafbar seyn soll, jemand es schlechte Eigenschaften der Wahrheit gemäß für schlecht zu erklären, ja sogar von dem geringschätzig zu urtheilen, welcher wenig Achtung verdient; so wird dieses gewiß der Vernunft und Wahrheit viel schädlicher seyn, als eine wohlüberlegte Nachsicht gegen die allgemeine Freyheit der öffentlichen Urtheile.

Am meisten fällt wohl die Nachsicht der englän-

dischen Gesetze gegen persönliche Angriffe und Beleidigungen darin in die Augen, daß sie wider picturas famosas ganz und gar keine Kraft haben, welche die deutsche Rechtsgelehrsamkeit doch so strenge bestraft. In England werden bekanntermaßen selbst der König, die Personen des königlichen Hauses, die Minister, und alle andere angesehene Personen oft in den allerlächerlichsten Karikaturen vorgestellt, diese Bilder werden öffentlich zum Verkaufe ausgehangen, und niemals noch hat man ein Beyspiel, daß so etwas verboten oder bestraft, oder nur wegen irgend eines solchen Bildes eine Injurienklage *), oder gar eine

*) Wegen Bilder kann in England nicht einmal eine eigentliche Injurienklage, die auf Privatsatisfaktion gienge, angestellt werden. Es muß, wenn eine solche Klage gültig seyn sollte, nicht nur bewiesen werden, daß im Bilde ein animus injuriandi, sondern daß auch dem Injuriirten ein specieller Schaden dadurch geschehen sey. Man s. Blackstone a. a. O. Tome IV. p. 204. Doch ist kein Zweifel, daß durch das Crown-Office, so bald durch eine Fiktion der König als Kläger angenommen ist, jedermann den, der ihn in einer Karikatur vorgestellt hat, könne nach Newgate bringen, oder in die Pillory stellen lassen. Denn es gehört nun einmal zu den Widersprüchen der engländischen Gesetzgebung, daß, sobald man im Crown-Office der King's Bench klagt, das geringste Scheltwort wider eine

eine Klage über Scandalum Magnatum wäre angestellt worden. Es sey mir erlaubt zu fragen, ob aus dieser Nachsicht wider die in Deutschland so hoch verpönen Picturae famosae, die doch wohl an sich gewiß eine stärkere Beschimpfung sind, als etwa ein im Zorn herausgestoßenes beleidigendes Wort, in England, wo sie öffentlich aufgestellt werden, jemals die geringste Unruhe und überhaupt der geringste Nachtheil entstanden wäre? Nicht, als ob ich dergleichen Karikaturgemälde an sich ganz billigte. Ich will nur an einem auffallenden Beyspiele zeigen, daß eine Konnivenz, welche der deutschen Theorie nach bedenklich seyn müßte, zufolge der vieljährigen Praxis in England nicht schädlich wird, und daß daher Deutschland nichts verlieren würde, wenn dessen Ge-

setzge-

eine Privatperson, ohne Ausnahme, für ein Verbrechen der Störung der öffentlichen Ruhe angesehen, und mit hartem Gefängnisse u. s. w. bestraft wird, ohne je zu untersuchen, ob die öffentliche Ruhe dadurch ist gestört worden, hat gestört werden können, oder sollen. Wenn hingegen eben diese Privatperson über eben dieses Scheltwort in den Common-pleas klagen will, so kann sie gar keine Genugthuung bekommen. Man sagt ihr, es sey damnum absque injuria, sobald die Beschuldigung wahr ist, obgleich diese wahre Beschuldigung im Crown-Office, ohne alle weitere Rücksicht für ein Verbrechen gegen den König und das Reich angesehen werden würde.

setzgeber in Absicht der Freyheit der Urtheile des Einen über den Andern und selbst des Muthwillens im Urtheilen, weniger ängstlich besorgt wären, wenn sie nicht alles gerichtlich aburtheilen wollten, sondern der öffentlichen Meinung freyern Lauf ließen.

Es geschieht unfehlbar aus einer wohlüberdachten Politik, daß in England die Regierung selbst manche Mißbräuche im Reden und in bildlichen Vorstellungen übersieht. Eine solche Politik könnte füglich auch in jedem andern kultivirten Lande Anwendung finden. Wenn die Sicherheit des Staats sonst befestigt ist, wenn das Volk sonst den Landesherrn, die Verfassung, das Vaterland lieb hat, wenn es sonst im Allgemeinen den Gesetzen gern gehorcht; so ist es vielleicht viel besser für den Staat und die Regierung, daß es einzelne Dinge, womit es nicht zufrieden ist, öffentlich von einer lächerlichen Seite betrachtet, als wenn es insgeheim ernsthaft und im Stillen darüber brütet. Die Freyheit, hin und wider über seine Obern seine Meinung spottend zu sagen, macht keinesweges allemal das Volk gegen seine Obern widerspänstig; vielmehr, wenn es wegen irgend eines Mißvergnügens durch Possen sein Müthchen kühlen kann, so denkt es sehr oft desto weniger daran, seinen Widerwillen auf eine ernsthaftere Art auszulassen; zuweilen, wenn solche Freyheit mit guter Laune aufgenommen wird, wird es noch genauer an seine Obern gebunden. Die römischen Soldaten, die vor Cäsars Triumphwagen riefen: moechum

cal-

calvum adducimus, fühlten deswegen nicht weniger, daß er sie eben jetzt zum Triumphe führte, und weil sie ungestraft so rufen durften, waren sie vielleicht noch bereitwilliger, für eben diesen Kahlkopf ihr Leben zu lassen, um ihm und sich neue Triumphe zu erfechten.

Alles kommt hierbey freylich auf Zeit, Gewohnheit, Verfassung und auf andere Umstände an; diese muß derjenige, welcher das Gute und Vortreffliche einer solchen Freyheit richtig schätzen will, reiflich gegen einander abwägen. Eben aus dieser Ursache gebe ich auch gern zu, daß Manches, was in England entweder gesetzlich erlaubt, oder konnivirt wird, oder allgemeine Sitte ist, deswegen nicht bey uns sogleich auf eben die Art eingeführt werden müßte. Indeß, soviel ich habe nachdenken können, scheint es mir, daß die Grundsätze, welche das engländische Common-law über Injurien giebt, besonders die vortrefflichen Grundsätze: daß **die bewiesene Wahrheit vor jeder Strafe der Injurie schützen** müsse, daß derjenige, welcher ein Laster an sich hat, **sich selbst injurire**, und daß er, wenn ihm die Wahrheit nun nachgesagt wird, damnum absque injuria leide, die größte Aufmerksamkeit, auch bey einer deutschen Gesetzgebung verdienen. Wenigstens zeigt die Erfahrung, daß die gelinden Grundsätze des engländischen **gemeinen Rechts**, denen die ganze Nation in Absicht auf Injurien folgt, (denn nur wenige, welche die Wahrheit zu unterdrücken für nöthig finden, klagen bey der King's Bench,) nicht zu öffent-

öffentlichen Unruhen und Thätlichkeiten in dem Maaße Gelegenheit geben, wie ängstlichere, obgleich sonst schätzenswürdige deutsche Rechtsgelehrte zu befürchten pflegen. **Blackstone** (a. a. O. S. 203.) führt zum Beweise, daß niemand zu bestrafen sey, wenn das **Nachtheilige**, was er von einem Andern sagt, **wahr** befunden wird, eine schöne Stelle aus dem römischen Rechte an: „Eum qui nocentem infa„mavit, non est bonum et aequum, ob eam „rem condemnari: peccata enim nocentium „nota esse oportet et expedit.*)" Mich dünkt, das ist ein viel würdigerer Ausspruch für einen edeldenkenden Gesetzgeber, als: Veritas convicii non tollit injuriam. Wenn es, wie hier das römische Recht sagt, nöthig ist, daß die Verbrechen schädlicher Leute bekannt werden, (z. B. wenn man einen Dieb einen Dieb, einen Trunkenbold einen Trunkenbold nennt;) so wird ja auch dem Staate ein Dienst dadurch geleistet, und es kann wohl nicht, wie im engländischen Crown-Office, und in vielen deutschen Gerichtshöfen, jede dem Andern nachtheilige Beschuldigung, wenn sie **Wahrheit** ist, als ein Verbrechen wider die **öffentliche Ruhe** angesehen werden.

Nach meiner Ueberzeugung steht es in dem Staate am besten, wo es die Gesetze einem jedem Bürger des Staats zur Pflicht machen: Ne quid falsi

*) Digest. Lib. XLVII. tit. X. leg. XVIII. pr; Gebaueri Edit. Corp. Jur. civ. pag. 1023.

falsi dicere audeat, ne *quid veri non audeat!* Man hat freylich eine bekannte und sehr wahre Maxime: que toutes les verités ne sont pas bonnes à dire. Aber diese Vorsichtigkeits-Maaßregel ist durch die traurige Erfahrung veranlaßt worden, daß die **Macht** leicht allzuweit um sich greift; daher sollte, so viel ich einsehen kann, das **Recht** um so weniger eine Maxime zu begünstigen scheinen, die sich **nicht auf Recht** gründet.

IV.

Ueber
die nothwendigen
Unvollkommenheiten
der Abstraktionen
und
über ihren öftern Mißbrauch.

Ueber
die nothwendigen
Unvollkommenheiten
der Abstraktionen
und
über ihren öftern Mißbrauch *).

Ich habe mich überzeugt, und sehr einsichtsvolle und scharfsinnige Männer sind auf meiner Seite, daß jede Philosophie, welche nicht beständig auf die Wahrnehmungen vermittelst der innern und äußern Sinne Rücksicht nimmt, und sich dadurch in den Labyrinthen ihrer Abstraktionen und Deduktionen zu orientiren weiß, zuletzt ohne allen innern Gehalt bleiben, und auf ein leeres Spiel mit Worten und Begriffen hinaus laufen müsse. Nicht nur die nun fast vergessenen-scholastischen Philosophen des Mittelalters geriethen auf diesen Abweg. Auch in der jetzigen Zeit haben wir an den neuen und neuesten Philoso-

*) Vorgelesen in der Königl. Acad. d. Wissenschaften, am 11. Novbr. 1802, zuerst gedruckt, in den Schriften derselben von demselben Jahre.

losophen die seltsamsten Beyspiele von Verirrungen durch scholastische Subtilitäten. Jene, die neuen oder kritischen Philosophen, rühmten sich noch vor Kurzem, mit Abstraktion von aller Erfahrung ganz rein zu philosophiren und auf diesem Wege nicht nur die Kräfte der menschlichen Vernunft von vorn genau zu bestimmen, sondern die Erkenntniß ihrer Kräfte auch ganz zu erschöpfen; allein bald ward die wechselseitige Klage allgemein, daß sie nicht verstanden würden, und sie selbst verstanden sich oft unter einander nicht. Diese, die neuesten Fichtisch-Schellingschen Inhaber der reinen Wissenschaft, rühmten sich, auf dem Wege des reinen Philosophirens durch die höchste Abstraktion von allem Empirischen, entweder gar bis zum **Absoluten** hinaufgestiegen zu seyn, in welchem alle Widersprüche vereint beysammen liegen, oder doch durch das **ursprüngliche Handeln**, von ihnen **intellektuelle Anschauung** genannt, das eigentliche **Wissen** gefunden zu haben, das allen Irrthum unmöglich macht. Aber, siehe da! auch diese Lehrer der unfehlbaren Wissenschaft sind über das untrügliche Wissen unter sich selbst noch gar nicht einig, sondern streiten vielmehr über den Sinn und die Wahrheit ihrer unfehlbaren Philosopheme; also müssen doch wohl einige von ihnen, und vielleicht alle irgend worin irren.

Zwar verkündigte der berühmte **Kant** schon im Jahre 1796, in der Berlinischen Monatsschrift: „**den nahen ewigen Frieden in der Philoso-**

„phie

„phie *).“ Er gründete diesen ewigen Frieden auf die Gewißheit der nahen allgemeinen Annahme seiner kritischen Philosophie, und besonders auch des von ihr ausgesprochenen moralischen kategorischen Imperativ's, welche er sich damal **mit ihrer Nothwendigkeit** dachte, und folglich a priori unwidersprechlich zu seyn glaubte. Er setzte freylich die ausdrückliche Bedingung hinzu: „**wenn man sich** „**einander versteht** **).“ Dies Verstehen hielt er damals für sehr leicht, da ihm in seiner Philosophie alles, a priori und in seinem Gemüthe, als völlig fest und evident vorkam. Aber leider! die in der kritischen Philosophie so sehr herabgesetzte Erfahrung hat seitdem bewiesen, daß diese Philosophie, und der darauf gebauete transscendentale Idealismus nur noch von sehr Wenigen in ihrer Reinigkeit angenommen wird, daß vieles davon gar nicht mehr gilt, daß sogar über den eigentlichen Sinn der wichtigsten Lehren dieser Philosophie, sowohl unter ihren Gegnern als unter ihren Vertheidigern, im eigentlichen Verstande, beinahe **so viel Köpfe, so viel Sinne** sind. Wer

*) Verkündigung des nahen Abschlusses eines Traktats zum ewigen Frieden in der Philosophie. In der Berlinischen Monatsschrift, Dec. 1796. No. 1, wieder gedruckt im dritten Theile von Kant's vermischten Schriften, (Halle 8.), S. 339.

*) Kants vermischte Schriften, dritter Theil. S. 355.

diese Unfälle der neuen und neuesten apriorischen Philosophieen aufmerksam und unpartheiisch betrachtet, wird kaum läugnen können, daß die tiefsinnigen Köpfe deswegen uns so viel versprachen, und so wenig hielten, weil sie **sich in ihre Abstraktionen verwickelten.** Um sich aus den Labyrinthen der abgezogenen Begriffe herauszufinden, womit sich ihre transscendentale Philosophie allein beschäftigt, ist der leitende Faden abgerissen und bis jetzt noch nicht wieder angeknüpft.

Niemand, der sich einigermaaßen mit Philosophie beschäftigt hat, wird läugnen, daß, um zu bestimmten philosophischen Begriffen zu gelangen, es nöthig sey, sowohl in den Wahrnehmungen als in den Reflexionen und Urtheilen genau zu **unterscheiden**, was unterschieden werden muß. Ferner wird auch Niemand läugnen, daß man diese Verschiedenheiten, sie mögen nun durch die Sinne, oder durch die Denkkraft gefunden worden seyn, von einander **absondern**, und jeden bemerkten Theil des Ganzen, oder jede gefundene einzelne Beschaffenheit eines philosophischen Objekts, einzeln vor sich und abstrahirt von allen übrigen, betrachten muß, damit man jedes genauer erforschen könne. Nicht nur jede Philosophie ist voll von Abstraktionen, sondern auch selbst im gemeinen Leben macht der Nichtphilosoph mehr Abstraktionen, als er vielleicht denkt. Daß also abstrakte Begriffe theils nothwendig, theils unvermeidlich sind, ist außer Streit. Nun wäre zu fragen: Wie vielerley Begriffe in **abstrakto** giebt es? Wie ent-

entstehen sie? Giebt es nur Einerley erlaubte Art, sie zu formiren, oder sind die Arten, wie sie sich im Gemüth bilden können, sehr mancherley?

Die theoretischen Philosophen haben von jeher die Arten der Abstraktion verschieden eingetheilt, und von Abstraktionen neue Abstraktionen abstrahirt. Da formirten die alten Logiker eine abstractio realis und eine abstractio rationis, eine abstractio ultimata, eine formalis und objectiva, eine pura und impura, u. s. w. In unserer Zeit haben nicht nur die kritischen, sondern auch mehrere der von ihnen abweichenden Philosophen den größten Vorzug ihrer Philosopheme in immer neu vermehrte Abstraktionen gesucht *), ja Hr. Mackensen, ein nun verstorbener kritischer Philosoph, ist so weit gegangen, zu bemerken

*) Einer der schätzenswürdigsten Männer unter den neuen Philosophen, Hr. Prof. Bardili, sagt im 1ten Hefte seine philosophischen Elementarlehre (Landshut 1802. 8.) §. 40: „Wenn „die Abstraktion bis zu einen Objekte überhaupt, „bis zum Etwas aufgestiegen ist: so hat sie — „die Dinge an ihrer Wurzel angefaßt, und wie „sie in der Natur selbst Grundverfassungsmäßig „werden un entstehen, läßt dieselbige, aus „dieser Wurzel heraus, über welche sie jetzt „durch die Abstraktion Macht erhalten hat, „auch bey sich werden und entstehen." Ich bekenne mich nicht überzeugen zu können, daß durch eine so weit getriebene Abstraktion diese Macht zu erhalten ist, wie selbst dieses scharfsinnigen Philosophen, System des Denkens, als eines reinen Denkens bezeugt.

merken, daß diese neue Philosophie, an sich, ohne das was **er** Abstraktion nennt, — nichts mehr als ein **Spiel mit Begriffen** sey *). Um nun das, was er für ein Herz und Geist verzehrendes Spiel hält, **evident** und **seelenerhebend** zu machen, behauptet er, daß „**nur** in der Abstraktion Wahrheit sey **)," und glaubte im menschlichen Gemüthe sogar ein ganz neues besonderes **Abstraktionsvermögen** entdeckt zu haben, vermöge dessen er meinte, das Innerste des Wesens der Dinge unmittelbar, und **ohne Worte und Begriffe** dergestalt zu ergründen, daß „das Wesen der „Vorstellung, das Wesen des Gegenstandes sey ***)."

Es würde eben so unnütz seyn, Bedeutung und Werth oder Unwerth der S. 153 erwähnten scholastischen Eintheilungen der Abstraktionen auseinander zu setzen, als die Nichtigkeit der Erschaffung eines besondern **Abstraktionsvermögens ohne Worte und Begriffe** zu zeigen, eines eingebildeten Vermögens, welches ungefähr eben so viel ist, als ein **Ur-**

sprüng-

*) Grundzüge zu einer Theorie des Abstraktionsvermögens, entworfen von Wilhelm Mackensen, Halle 1799. 8. S. 1. „Die Abstraktion ist die Seele „aller Philosophie. Die kritische Philosophie „wird ohne sie ein peinigendes, Herz und Geist „verzehrendes Spiel mit Begriffen; aber durch „Abstraktion aufgefaßt, ist sie leicht, evident, „erfreulich und seelenerhebend."

**) a. a. O. S. 5.

***) a. a. O. S. 112. 123.

sprüngliches Vorstellen, oder eine intellektuelle Anschauung, d. h. als ein inneres Licht, das nur dem leuchtet, der es trägt. Dergleichen philosophische Erdichtungen sind nichts als leere Nothbehelfe, die uns nicht um einen Schritt weiter bringen.

Eben so unfruchtbar scheinen mir die verschiedenen Streitigkeiten der Philosophen, wie Abstraktion zuerst entstanden sey; denn es sucht nur jeder den Ursprung der Abstraktion so herzuleiten, wie es seinem abstrakten System am zuträglichsten ist. Locke fand es zuträglich, in seinem berühmten Versuche über den menschlichen Verstand, anzunehmen, daß die allgemeinen Begriffe durch Abstraktion vom Einzelnen entstanden wären, da man nämlich durch Auffassen desjenigen was mehrern Individuen gemein ist, und Weglassung desjenigen was an ihnen verschieden ist, den Begriff der Art gebildet hätte, und dann aus der Aehnlichkeit der Arten auf eben die Weise den Begriff der Gattung. Diesem widersetzte sich Leibnitz *), und behauptete das Gegentheil: so wie auch Herr Mackensen **), weil beide es ihren sonst so sehr verschiedenen Systemen bequemer fanden, die allgemeinen Begriffe als schon vor den einzelnen vorhanden anzunehmen, und Kant hat auf ähnliche Art seine Kategorieen, welche im Grunde nichts sind als allgemeine Begriffe, a priori in den mensch-

*) Nouveaux Essais sur l'entendement humain, p. 246.

**) a. a. O. S. 70. ff.

menschlichen Verstand gelegt, weil dieses mit der Vorstellungsart seiner Kritik der reinen Vernunft am besten übereinstimmte. Wenn man aber die Sache unpartheyisch erwägt, so findet man, daß allgemeine Begriffe auf mehrerley Art entstehen und abgeleitet werden können; daß der Ausdruck **allgemeiner Begriff**, selbst schon eine **Abstraktion** ist, nämlich anzeigt, daß der Begriff in sich begreifen solle, was mehrern einzelnen Begriffen **gemein** ist; ja, daß z. B. bey Kindern und unkultivirten Menschen, einige allgemeine Vorstellungen sehr wohl durch sinnliche Anschauungen dunkel vorhanden seyn, und dennoch erst durch nähere Beobachtung und Unterscheidung der an den Individuen wahrgenommenen Merkmale, und also **durch Abstraktion**, deutlich können entwickelt werden. Die Abstraktionen der allgemeinen Beschaffenheiten sinnlicher Objekte, z. B. Größe, Kleinheit, Beharrlichkeit, Dauer, Folge, Ordnung sind wohl nichts anders als durch Beobachtung und Gegeneinanderstellung mehrerer individuellen Objekte entstanden, von denen wir erkannten, daß ihnen diese Eigenschaften zukämen. Umgekehrt aber lassen sich unstreitig auch die Beschaffenheiten ohne die Objekte **in abstrakto** denken, und überhaupt ist an sich keine Art zu verwerfen, wie jedes Objekt oder jeder Theil eines Objekts oder Begriffs kann in Gedanken getrennt, d. h. **in abstrakto gedacht** werden. Es lassen sich die einzelnen Objekte, durch Abstraktion von den Verschiedenheiten, unter einen allgemeinen Begriff fassen, und man kann wieder aus dem allgemeinen Begriffe

griffe, wenn er einmal gefaßt ist, durch Absonderung der einzelnen Theile desselben, wieder auf einzelne Abstraktionen kommen. Es zeigt immer eine Einseitigkeit an, und ist ein Mißbrauch der Dialektik, wenn ein Philosoph, seinem Systeme zu Liebe, irgend eine Art einschränken oder gar ganz verwerfen will.

Ich verehre den berühmten Kant wegen seines weitumfassenden Scharfsinns, ob ich ihm gleich nicht, wider meine Ueberzeugung beystimmen, oder wie seine eifrigen Anhänger thun, meine Vernunft unter dem Glauben an ihn gefangen nehmen mag. Auch er hat, meines Erachtens, bey seiner Herleitung des Ursprungs und Unterscheidung der Arten der Abstraktionen, ein sonderbares Beyspiel der eben erwähnten Einseitigkeit gegeben. Um einem beschwerlichen Einwurfe wider seine Behauptung, daß Raum und Zeit nichts als Formen der Sinnlichkeit wären, zu begegnen, giebt er vor, bloß der Chemiker könne etwas abstrahiren, der Philosoph aber abstrahire von demjenigen, worauf er nicht Rücksicht nehmen will. Ich muß schon die ganze Stelle anführen. Er sagt *): „Man abstrahirt nicht einen „Begriff

*) Kant über eine neue Entdeckung S. 26. Ich weiß wohl, daß Herr Kant sich etwa hinter seinen abstrakten Begriff eines transcendentalen Schema eines Verstandesbegriffs möchte haben verschanzen wollen; mich aber auf dergleichen Subtilitäten einzulassen, ist hier der Ort nicht. Ich halte sie für nichts, als für sehr willkührliche, nur dem

„Begriff als gemeinsames Merkmal, sondern man „abstrahirt in dem Gebrauche eines Begriffs von „der Verschiedenheit desjenigen, was unter ihm „enthalten ist. Die Chemiker sind allein im Be„sitz, etwas zu abstrahiren, wenn sie eine Flüssig„keit von andern Materien ausheben, um sie be„sonders zu haben; der Philosoph abstrahirt von „demjenigen, worauf er in einem gewissen Ge„brauche des Begriffs nicht Rücksicht nehmen „will. — Die Unterschiede von abstrakt und „konkret, gehen nur den Gebrauch der Begriffe, „nicht die Begriffe selbst an. Die Vernachläs„sigung dieser scholastischen Pünktlichkeit ver„fälscht öfters das Urtheil über einen Gegenstand. „Wenn ich sage, die abstrakte Zeit oder Raum habe „diese und jene Eigenschaften, so läßt es, als ob Zeit „und Raum an den Gegenständen der Sinne, so „wie die rothe Farbe an Rosen, dem Zinnober „u. s. w.

dem Systeme zu Gefallen erfundene Zerspaltungen von Begriffen. Ich bleibe bloß bey dem, was Kant in der angeführten Stelle über die Art zu abstrahiren deutlich und ohne Einschränkung sagt, (was doch sein Ernst seyn muß, da er einen Gegner dadurch widerlegen will,) und was er hätte nothwendig beweisen müssen, wenn er nicht hätte zu verstehen geben wollen, es wäre für sich klar. Herr Mellin hat obigen ganz willkührlichen Ausspruch Kant's in sein Wörterbuch, im Artikel Absondern, wörtlich aufgenommen, gerade als enthielte er die wesentlichen Bedingungen des Abstrahirens.

„u. s. w. zuerst **gegeben**, und nur logisch daraus **ex-**
„**trahirt** würden. Sage ich aber: **an Zeit und**
„**Raum in abstrakto betrachtet**, d. i. **vor** allen
„empirischen Bedingungen, sind diese oder jene Ei-
„genschaften zu bemerken, so behalte ich es mir
„wenigstens noch **offen**, diese auch als **unab-**
„**hängig von der Erfahrung** (a priori) **erkenn-**
„**bar** anzusehen, welches mir, wenn ich die Zeit als
„einen von dieser **bloß abstrahirten Begriff** an-
„sehe, **nicht frey** steht. Ich kann im ersten Falle
„von der reinen Zeit und Raume, zum Unterschiede
„der empirisch-bestimmten, durch Grundsätze a priori
„urtheilen, wenigstens zu urtheilen versuchen, in-
„dem ich von allem Empirischen abstrahire, welches
„mir im zweyten Falle, wenn ich diese Begriffe selber,
„(wie man sagt) nur von der Erfahrung abstrahirt
„habe, (wie im obigen Beispiele von der rothen Far-
„be) verwehrt ist."

Es ist wirklich ein sehr naives Geständniß die-
ses berühmten Philosophen, daß er selbst bemerkt, er
wolle durch obige subtile dialektische Wendung den
Philosophen untersagen, **etwas** zu abstrahiren, und
dies nur den Chemikern **allein** zueignen; nur **des-**
wegen, damit er **sich offen lasse**, Ideen von Ver-
hältnissen, wovon es keinesweges bewiesen ist, daß
sie anders als durch Beobachtung in der Erfahrung
gegeben, und sodann **logisch**, d. h. durch Schlüs-
se, — (freylich nicht **extrahirt**, wie er, vermuth-
lich nicht ohne Absicht sagt, —) aber doch **abstra-**
hirt

hirt werden, nämlich die Begriffe von Raum und Zeit, als unabhängig von der Erfahrung erkennbar anzusehen, und in seinem Systeme zu bloßen Formen der Sinnlichkeit a priori zu machen. Bloß um das Letztere bequemer deduciren zu können, will er ganz willkührlich dem Philosophen absprechen, was ihm nie mit Recht abgesprochen werden kann, nämlich einen Begriff als ein gemeinsames Merkmal abstrahiren zu können; sondern er soll nur im Gebrauche eines Begriffs von der Verschiedenheit abstrahiren. Dieser willkührliche Ausspruch ist eben so wenig scholastische Pünktlichkeit, als wenn dieser berühmte Philosoph hier zum Behufe seines Systems unvermerkt einschiebt: „Zeit und Raum in abstrakto betrachtet, bedeute Zeit und Raum vor allen empirischen „Bedingungen". Wenn man Zeit und Raum in abstrakto betrachtet, so abstrahirt man von allen empirischen Bedingungen, aber vor aller Erfahrung kann eben so wenig ein Begriff von Raum und Zeit in unserm Gemüth entstehen, als ein Begriff von rother Farbe, eben so wenig, als sich eine Zeit vor der Zeit denken läßt, und als wir überhaupt unsere Vernunft, durch deren Schlüsse wir allein nur den Begriff von Raum und Zeit bilden, gebrauchen können, ehe wir unsere Sinne brauchten. Dergleichen kleinliche Kunstgriffe, welche die kritische Philosophie nicht verschmäht, sind, unparteyisch betrachtet, wohl

gerade

gerade das Gegentheil der hier von Kant empfohlnen scholastischen Pünktlichkeit.

Worin sollte denn wohl der Grund liegen, daß der Philosoph nicht **gemeinsame Merkmale** absondern, sondern nur **von Verschiedenheiten** abstrahiren könnte? Sonderte denn nicht Kant selbst, die Begriffe von den allen Menschen zukommenden **gemeinsamen Merkmalen**, Sinnlichkeit, Vernunft, Urtheilskraft? Mußte er sie nicht nothwendig absondern? Und welche seltsame Entgegensetzung des Chemikers gegen den Philosophen! Wenn der Chemiker von einer Materie Flüssigkeiten aushebt, wenn er durch Destillation die flüchtigen und flüssigen Theile trennt, **um jede besonders zu haben**, sondert er denn da nicht **Verschiedenheiten**, und läßt die weg, die er nicht brauchen will? Ist es denn nicht ein eben so wesentliches **gemeinsames** Merkmal aller Körper, daß sie zugleich in Zeit und Raum existiren, als daß alle Körper den äußern Sinnen **irgend eine Gestalt** darbieten? und ist es nicht hingegen ein eben so gemeinsames Merkmal aller Gedanken und innern Empfindungen, daß sie zwar nicht **im Raume**, aber doch nothwendig **in der Zeit existiren**, und daß sie nicht **durch äußere Sinne** können angeschaut werden? Wenn die Begriffe von Raum und Zeit schwerer dialektisch zu entwickeln sind, als etwa der Begriff von der Farbe oder von der Gestalt, so hindert dies nicht, daß jene Begriffe, eben so wie diese, an den Gegenständen **durch innere und äußere**

Sinne

Sinne zuerst gegeben, und nachher durch die Denkkraft abstrahirt worden sind, wenn gleich Kant dies zum Behufe seines Systems gern verdunkeln möchte. Die Philosophen sonderten am Menschen, die allen Menschen gemeinsame Merkmale, Körper und Denkkraft, sonst auch Leib und Seele genannt, um jedes besonders zu haben, d. h. um jedes besonders zu betrachten. Hingegen sondert der Chemiker gewiß das Caput mortuum, das in der Retorte zurückbleibt, deshalb, um darauf beym Gebrauche nicht Rücksicht zu nehmen. Es ist also Kant's obige Behauptung, so viel ich einsehen kann, eben so willkührlich und falsch, als das Beyspiel unglücklich gewählt ist. Wenn es wahr wäre, wie es Kant behauptet: „daß der Unterschied von abstrakt und „konkret den Gebrauch der Begriffe, nicht aber „die Begriffe selbst anginge;" so müßten wir ja gar keine abstrakte Begriffe haben können. Hätten wir die nicht, könnten wir an Einem Objekte, oder an mehrern Individuen, nicht gemeinsame Merkmale, nachdem wir sie wahrgenommen haben, vom Objekte und von den Individuen abstrahiren, d. h. jedes für sich allein abgesondert betrachten, wie könnte man denn diese Merkmale logisch bestimmen? Behauptete aber dieser berühmte Philosoph, was er kaum im Ernste behaupten kann, daß wir wirklich gar keine abstrakte Begriffe formiren könnten, welches wären alsdenn wohl die Begriffe, welche wir in abstrakto zu gebrauchen hätten? Wollte Kant wirklich

lich von uns verlangen, daß wir **nicht-abstrakte** Begriffe dennoch **im Gebrauche** als **abstrakt** behandelten, so scheint mir dieses eben so widersinnig zu seyn, als wenn er uns in der Moral einen kategorischen Imperativ aufdringen will, von dem er versichert, daß er **ein unbedingtes Gebot der Vernunft**, dennoch aber **unbegreiflich** sey, und wenn er hernach, in seiner Religionslehre, von uns verlangt, um diesem von ihm für so unbegreiflich als unbedingt ausgegebenen Gebote der Vernunft mehr Kraft zu geben, solle demselben die Einbildung hinzugefügt werden, daß es ad instar eines Gebots Gottes angesehen werde, welcher Gott, nach eben dieser Philosophie, nichts ist als **eine unbewiesene Idee**, von der Vernunft postulirt, weil sie sich sonst aus dem neuen System der Moral nicht herauszufinden weiß. Kann wohl ein Begriff weniger logisch-richtig, oder, um mit Herrn Kant zu reden, weniger **scholastisch-pünktlich** erdacht seyn, als das **Gebot einer bloßen postulirten Idee, deren Existenz nicht kann erwiesen werden?** Zwar freylich, nach Kant's eigenem Ausspruche, ist jedes **Postulat** „ein a priori gegebener, keiner Erklärung seiner Möglichkeit fähiger **Imperativ**"*). O logische Pünktlichkeit!

Kant sagt sehr unrichtig: der Philosoph könne nicht

*) Berl. Monatsschrift Dec. 1796. S. 497. Desgl. Kant's vermischte Schriften dritter Band S. 350.

nicht ein **gemeinsames Merkmal abstrahiren**, er könne nur **von Verschiedenheiten** abstrahiren. Die Begriffe: **gemeinsame Merkmale** und **Verschiedenheiten**, sind ja relativ. Mehrere gemeinsame Merkmale an einem und ebendemselben Objekte, sobald man jedes derselben besonders bestimmt und von allen übrigen unterscheidet, und sodann jedes vor sich, ohne die übrigen, d. h. **in abstrakto** betrachtet, werden eben dadurch Verschiedenheiten. Wenn ich an den Gegenständen A D und B D die Begriffe der **Merkmale** A B D als **Erkenntnißgründe** festsetze, um jetzt die Uebereinstimmung beider Gegenstände *) zu betrachten, so **abstrahire** ich **zu meinem jetzigen Gebrauche** den Begriff des **gemeinsamen Merkmals** D, und beweise, daß es in beiden Gegenständen identisch ist; denn ich will jetzt nicht davon handeln, daß dieß gemeinsame Merkmal D von den Merkmalen A und B, jedes in abstrakto betrachtet, **verschieden** ist.

Will aber der Philosoph von **Verschiedenheiten** handeln, so kann er allerdings auch sowohl A als B, jedes **abgesondert** von dem andern und noch betrach-

*) Kant sagt in seiner Logik (Königsberg 1800. gr. 8.) S. 85: „Der äußere Gebrauch der „Merkmale, als Erkenntnißgründe betrachtet, „besteht in der Vergleichung, sofern wir durch „Merkmale ein Ding mit andern nach den Re„geln der Identität oder Diversität vergleichen „können."

trachten, und zeigen, **wie** A von B und beide von D **verschieden** sind. Nur muß vor allen Dingen die Bestimmung der Verschiedenheit recht deutlich und genau seyn. Ist sie es nicht, kann sie vielleicht der Natur der Sache nach nicht deutlich und genau gefunden werden; so ist auch jeder der abstrahirten Begriffe nicht genau bestimmt, und eben daraus entstehen die vielen unnatürlichen spekulativen Behauptungen und Systeme, welche eins nach dem andern vergehen, so gelehrt oder so genialisch sie auch anfänglich ausstaffirt scheinen. Sie können nicht Bestand haben, sobald entdeckt wird, daß die abstrakten Begriffe, welche für genau bestimmt ausgegeben wurden, unbestimmt und willkührlich sind. Hieraus entstehet der erste große, und bey den meisten philosophischen Systemen fast unvermeidliche Mißbrauch der Abstraktionen.

Als die Philosophen zuerst den Körper von der nicht in die äußern Sinne fallenden Denkkraft und Lebenskraft unterschieden, und jenen **Leib**, diese beide aber **Seele** benannten, so glaubten sie genau unterschieden zu haben; und gleichwohl fällt Körper und Lebenskraft, so wie Lebenskraft und Denkkraft beständig in einander. Man glaubte noch genauer zu unterscheiden, wenn man die Eintheilung dreifach, in **Geist**, **Seele** und **Leib** machte. Sehr bald aber ward man gewahr, daß auch diese Eintheilung so unbestimmt als unbrauchbar sey; und wenn man in neuern Zeiten beynahe eine ähnliche Eintheilung von **Intelligenz**, **Lebenskraft** und **Organismus** machte, und durch Häu-

 fung

fung unbestimmter und willkührlicher abstrakter Begriffe, wie Kraft, Reiz, Erregung, Erregbarkeit, Potenz, vikarirende Thätigkeit, u. d. gl. das Dunkle durch noch größere Dunkelheit zu erleuchten vermeinte, so hat sich nur allzusehr gezeigt, daß, obgleich gewiß in neuern Zeiten unsere Wahrnehmungen und Beobachtungen viel mannigfaltiger und lehrreicher geworden sind, dennoch die Mannigfaltigkeit der neuern Abstraktionen eben nicht lehrreicher hat werden wollen, und am wenigsten, wenn man wegen dieser Abstraktionen die Erfahrung für überflüssig ausgeben, und durch sophistische Spielwerke der Natur a priori Gesetze geben zu können, sich einbildete.

Die Ursache dieser demüthigenden Erscheinung mag wohl unter andern auch darin liegen, daß sich der Philosoph bey'm Formiren abstrakter Begriffe nur in Einen Gesichtspunkt stellen kann, oder will, und daß doch der allergrößte Theil der Gegenstände der Philosophie von mehrern Seiten betrachtet werden kann, und betrachtet werden muß. Hierin liegt, so viel ich einsehen kann, der hauptsächlichste Grund der absoluten Gewißheit der mathematischen Wahrheiten, im Gegensatze der mehrentheils sehr bedingten Wahrheit philosophischer Begriffe; welche bey der größten Pünktlichkeit und Sorge für die Folgerichtigkeit, kaum bis zum Fürwahrhalten wird können gebracht werden. Die Mathematik hat nur mit Größen und Quantitäten zu thun. Dieß sind auch bloße Abstraktionen, aber sie können

ihrer

ihrer Natur nach in keiner andern Rücksicht, aus keinem andern Gesichtspunkte betrachtet werden, als daß sie bestimmt Quantitäten und Größen sind. Ist einmal ihr Verhältniß zu einander bestimmt gefunden und richtig bewiesen, so bleiben diese Bestimmungen ewig unverändert; daher sind auch die mathematischen Wahrheiten absolut gewiß. Die Philosophie hingegen hat hauptsächlich mit Begriffen von Beschaffenheiten zu thun. Diese sind, so wie alle Abstraktionen, von den Dingen wovon sie abstrahirt sind nicht wirklich sondern nur in der Idee getrennt. Die Qualitäten sind gar sehr mannigfaltig und sind größtentheils nicht so absolut und an sich zu bestimmen, wie die Quantitäten, am wenigsten durch eine einzige Ansicht: sondern müssen und können sehr oft in gar verschiedenen Verknüpfungen, und gar verschiedenen Gesichtspunkten betrachtet werden. Daher gestatten die Vorstellungen, die Voraussetzungen, die Behauptungen der Philosophen sehr unterschiedene Rücksichten; daher sind auch nur diejenigen philosophischen Sätze absolut gewiß, welche in sich genau bestimmt sind, und unter keiner andern Verknüpfung können gedacht werden, als die wir vor uns haben. Die Wahrheit des Satzes des Widerspruches kann von Niemand in Zweifel gezogen werden, er müßte denn ein Schelling seyn, welcher bis dahin gestiegen ist, daß ihm das Nichts = Etwas wird! Der Satz des zureichenden Grundes, der Satz, daß zwey Dinge,

 welche

welche einem dritten gleich sind, auch untereinander gleich sind, worauf die ganze Logik beruhet, bleiben unstreitig wahr, in welchen Verknüpfungen und Verhältnissen man sie sich auch denkt. Nicht so ist es mit dem größten Theile anderer philosophischer Sätze! Mehrentheils wird die Beschaffenheit der Gegenstände und der allgemeinen Begriffe, welche sich der Philosoph davon abstrahirt, nicht erlauben, auf alle verschiedene Verhältnisse Rücksicht zu nehmen, in denen sie können gedacht werden. Aber es ist auch nicht zu läugnen, daß der Philosoph nicht selten auf alle diese **verschiedene** Gesichtspunkte Rücksicht zu nehmen, **gar nicht die Absicht hat.** Jeder Philosoph will ein Lehrgebäude durchsetzen, und gewöhnlich macht er es leider! so wie Kant, der — beynahe etwas zu offenherzig, — vorgiebt, daß es jeder Philosoph zu machen habe, nämlich: „Der „Philosoph," sagt er, „abstrahirt von demjenigen, „worauf er, in **einem gewissen Gebrauche** des „Begriffs, **nicht Rücksicht nehmen will**" Aber gerade dieses, wovon der Philosoph oft unzuläßig **abstrahirt**, worauf er **nicht Rücksicht nimmt**, oder wohl gar nicht Rücksicht nehmen **will**, weil er schon vorher einen gewissen **Gebrauch** im Sinne hat, bringt die dürftige Einseitigkeit der meisten philosophischen Systeme hervor, welche, gleich einem künstlichen perspektiven Gemälde, alsdann nur einen Schein von Wahrheit haben, wenn man sie in einen einzigen angewiesenen Gesichtspunkt stellt, aber als unordentlich und verwirrt erscheinen, sobald man sie von verschiedenen andern Seiten betrachtet. Auch

hier

hier geben die neue und neueste deutsche Philosophie merkwürdige Beyspiele, wie eine gänzlich abstrakte, d. h. einseitige Ansicht, entweder bis zur unphilosophischen Inkonsequenz, oder zu einer Verwirrung der Begriffe führen muß, die nahe an's Abentheuerliche gränzt.

Der berühmte Kant versprach **rein** a priori, abstrahirend **von aller Erfahrung**, zu philosophiren, in der Absicht, die Kräfte der menschlichen Vernunft kritisch zu prüfen. Der Begriff **Vernunft** ist selbst ein **abstrahirter** Begriff, als ein bemerkter Theil von dem allgemeinen **abstrahirten** Begriffe **Denkvermögen.** Der Philosoph mag berechtigt seyn, weil er es nicht ändern kann, zu trennen, was die Natur vereinigte, **sinnliche Empfindung** und **Denkvermögen.** Aber, wenn er unterläßt, beide je **vereinigt** zu betrachten, so können aus solcher **einseitigen** Ansicht wohl nicht Resultate folgen, der wirklichen menschlichen Natur gemäß, worin Sinnlichkeit und Denkvermögen so unzertrennbar und innig vereint sind. Doch mag dieses hier noch dahin gestellt bleiben. Wäre nur Kant in seinem Philosophiren wenigstens konsequent geblieben. Man gab ihm wohl nicht ganz mit Unrecht Schuld, seine Philosophie, sowohl in der **Kritik der reinen Vernunft**, als in der **Kritik der** (von ihm durch eine neue, vielleicht übermäßig subtile und willkührliche Abstraktion angenommenen) **praktischen Vernunft**, schiele sehr oft unvermerkt

in's Empirische, und er suche nur mit dialektischer Feinheit das Ansehen, als habe er **rein** a priori gefunden, was er doch eigentlich nur durch Verbindung der Erfahrung mit seiner scharfsinnigen Denkkraft fand. Gesetzt, es wäre so, so hätte das **Einlenken**, welches man sonderlich in der **Grundlegung der Metaphysik der Sitten** dieses berühmten Mannes, und sowohl in dessen **Tugendlehre**, als auch in dessen **Rechtslehre** ziemlich deutlich merken kann, wohl nur zum Zwecke haben können, Resultate zu vermeiden, welche dem gesunden Menschenverstande entgegen sind. Sonach hätte er lieber einigermaßen inkonsequent seyn, lieber seine Inkonsequenzen durch seine dialektische Wendungen, (worunter auch vorzüglich die **Postulate der reinen Vernunft** gehören) wo nicht mindern, doch wenigstens verdecken wollen, als Folgerungen Raum geben, die auf Widersprüche oder gar auf Ungereimtheiten führen würden. Er philosophirte daher, wenn auch nicht immer nach einem **kategorischen**, doch mit öfterer Rücksicht auf einen **pragmatischen Imperativ**, um mich seiner Terminologie gemäß auszudrücken.

So behutsam waren **Fichte** und **Schelling** nicht, welche auf Kant's Schultern stiegen, um weiter zu sehen als er. Sie wollten dessen Philosophie weiter führen, sie von aller Inkonsequenz reinigen, in Kants wahren Geist dringen, welcher, ihrer Meinung nach, von dem Buchstaben seiner Schriften weit unterschieden seyn sollte. Sie wapneten sich zuförderst

mit

mit der Kühnheit, vor keiner Paradoxie zu erschrecken, und auch vor keiner, wenn auch noch so unmittelbaren, Folgerung aus ihren Philosophemen, durch die sie ad absurdum gebracht wurden. Nun abstrahirten sie auf's strengste von allem Sinnlichen, woraus natürlich folgte, daß sie von der ganzen Sinnenwelt außer ihnen eben so wenig sahen und hörten, als von allem Uebersinnlichen. Da ihnen nun beides gleich war, so zogen sie vor, nur im Uebersinnlichen zu philosophiren. Sie glaubten hierdurch auf's sicherste das innere Wesen der Dinge zu erforschen, da man ihnen zugeben muß, daß es aus den Eindrücken der Sinne nicht erkannt wird. Sie wollten sogar von ihrem Seyn abstrahiren, wollten selbst das Seyn philosophisch deduciren, und setzten fest, daß wer das Seyn erst entstehen lassen will, es aus etwas entstehen lassen müsse, das noch kein Seyn ist, weil sonst das Seyn schon vorausgesetzt seyn würde. Anstatt zu fühlen, daß sonach ihre Angabe über alle menschliche Kräfte gehe, und auf's Absurde und Widersprechende führen müsse, verachteten diese kühnen Philosophen die Warnung des gesunden Menschenverstandes, und verhießen zuletzt gerade zu, eine Philosophie zu liefern, die nicht nur dem gesunden Menschenverstande widerspreche, sondern auch von Abstraktion zu Abstraktion steigend, sie bis zum Absoluten führe, worin alles Widersprechende zusammen stehen könne.

Sie bemerkten, allerdings sehr richtig, daß Kant

seine Kritik der reinen Vernunft mit einem **Faktum des Bewußtseyns**, und folglich, wenn man den Sinn der Worte deutlich denkt, wider sein Versprechen mit etwas **Empirischem** anhob. Dies wollten sie vermeiden, und meinten es leicht zu können, denn die Außenwelt war ihnen ja verschlossen, weil sie, in sofern sie philosophiren, ohne alle Hülfe der Sinne zu seyn sich erklärt hatten. Sie suchten also die Außenwelt nur bloß aus ihrem innern der Sinne ermangelnden Selbst zu erschaffen. Sie setzten als ersten Grundsatz fest: — freylich ohne allen Beweis — Alle Eindrücke von Außen, welche sie von Zeit zu Zeit zu empfangen nicht läugnen konnten, kämen keineswegs von Außen her, sondern wären nichts als Modifikationen ihrer Intelligenz, welche, rein abstrahirt von allen ihren fünf Sinnen, sich selbst modificire. Da sie aber dennoch inne wurden, daß „**ihr eignes von** „**aller Erfahrung unabhängiges Wesen**" — so nannte Fichte auch sein sogenanntes **reines Ich** — ein **empirisches Substrat** habe, und als ein Theil der Außenwelt existire, so daß sie ihre eigene Nasen und Hände, eben so gut wie ihren Tisch oder ihre Hausthür, **durch die Sinne** erkennen müßten, so **erdichteten** sie, **in reiner Abstraktion**: „eine „reine Intelligenz, ein reines Ich ohne Substrat, „eine reine höchste Thätigkeit, die auf sich selbst handelt, die sich selbst setzt, indem sie sich selbst anschauet, „und auf eben die Art die ganze Außenwelt producirt."

Weil nun dieses **reine Ich**, dieses höchste Gedanken-

dankending, der Ursprung alles Seyns seyn soll; so prädiciren diese Philosophen davon, daß es „nicht „wirklich, nicht möglich ist, daß es nicht ist." Ist nun dieses reine Ich so beschaffen, (wie es nicht anders seyn kann, da es vor dem Seyn gedacht seyn soll,) ist ferner Ich = Ich, wie diese Philosophen gleichfalls festsetzen; so folgt unvermeidlich, daß das reine Ich = ist, einem nicht wirklichen, nicht möglichen non-ens und daß es, indem es sich selbst setzt, nichts setzt, als ein nicht wirkliches, nicht mögliches non ens. Wie wir nun aus der selbstgesetzten Non-entität, plötzlich in die mögliche und wirkliche Entität übergehen, wie aus einem Non-ens das Seyn entstehe, sogar das Seyn der ganzen Außenwelt, darüber haben uns diese tief-transcendentalen Philosophen noch weiter nichts zu sagen gewußt, als: „Es ist so, es ist schlechthin so, es ist „ohne allen Beweis so, ich weiß es unmittelbar, so „gewiß, als ich irgend etwas weiß, so gewiß, als ich „von mir selbst weiß."

Auch hat uns Hr. Fichte noch nicht sagen können, wie das reine Ich, ohne Substrat, — die abstrakteste aller Abstraktionen, — wieder „das „eigene von aller Erfahrung unabhängige Wesen" dieses Philosophen werde? Dadurch erhält aber doch das reine Ich wenigstens unstreitig ein Substrat, indem es nun zum Wesen irgend eines Individuums gehört; ob es gleich auch von der andern Seite ein offenbarer Widerspruch ist, sich das Wesen dieser

Herren

Herren **unabhängig von aller Erfahrung** zu denken, da sie, so sehr sie behaupten bloß im Uebersinnlichen leben zu wollen, doch wirklich in dieser Sinnenwelt leben, fünf Sinne haben, und ohne Sinne und sinnliche Eindrücke keine Intelligenz haben würden, die sich nur bis auf die ersten durch Denken zu erlangenden Kenntnisse erstreckte. Wenn nun dieses der Fall ist, was soll man von der Philosophie dieser Herren denken, die uns mit dürren Worten sagt: „daß die Welt der Erscheinungen unabhängig von „unsern Vorstellungen **gar nicht** existirt" da sie doch, wenn sie nicht sich geradezu lächerlich machen wollen, zugeben müssen, daß ihr eigenes Wesen und das Wesen des Gegners mit dem sie streiten, gewiß außer ihrer Vorstellung existirt. Was soll man von der Philosophie sagen, welche so ernsthaft als lächerlicher Weise, ausdrücklich festsetzt: daß „weder Herr „Fichte und Schelling selbst, noch ihre Gegner, Glie„der einer Kette eines unabhängig von ihnen wirklich „existirenden Systems wären *)," daß sich der **Ausspruch ihres Gewissens** ihrem sinnlichen Auge „in **eine Körperwelt verwandele** **), und daß „sie daher bloß **des Gewissens wegen**" **annehmen** müßten, daß, außer ihnen, vernünftige Wesen und Mäuse, Elephanten und Erdbeeren, Rheinwein und Opium existirten! Bey solcher Philosophie müssen wir

*) Man s. Fichte's Bestimmung des Menschen, S. 162.

**) Man s. desselben Appellation, S. 45.

wir an uns selbst verzweifeln, indem wir nicht einsehen können, wie es zugehe, daß wir beständig unsere eigene bloße Vorstellungen mit dem wirklichen Seyn der Dinge außer uns vertauschen müssen; da uns diese Philosophie keinen Grund angeben kann, warum wir, ohne unsern Willen, uns Vorstellungen von Dingen außer uns mit so mancherley uns vorher unbekannten Eigenschaften machen müssen. Und wenn wir auch bey'm konsequenten Gebrauche unserer Vernunft nicht deutlich einsähen, daß diese vermeinte Philosophie nichts ist, als ein leeres Spiel mit verwirrten Abstraktionen, keineswegs aber das, wofür es ausgegeben wird, reines Wissen a priori: so wäre der Mangel des wahren Wissens auch schon daraus zu erkennen, daß diese alleinwissenden Philosophen an sich selbst wechselsweise irre werden, und, je länger sie bloß rein aus ihrer Intelligenz heraus philosophiren, über ihr Wissen immer mehr verschiedener Meinung werden, daß Schelling und Wagner, welche mit Fichte's Philosophie anfänglich völlig eins waren, ihn jetzt verachten, und ihre Philosophie des Absoluten an ihre Stelle setzen, die jene an Abentheuerlichkeit noch übertrifft.

Die Verwirrung nimmt zu, wenn die spekulativen Philosophen, Abstraktionen auf Abstraktionen häufen, bis sie sich endlich, so wie die eben erwähnten Philosophen thun, in lauter leeren Begriffen herumtummeln. Dieß thun sie, um sich das Ansehen zu geben, als ob sie in einer Höhe oder

Tiefe philosophirten, welche nur von wenigen Auserwählten könne erreicht werden.

Im siebenzehnten Jahrhunderte lebte ein gutmeinender Pedant, Namens **Johann Buno**, Professor in Lüneburg; dieser wollte zum Besten der lieben Jugend derselben alles in Bildern vorstellen, und gab auf diese Art eine **lateinische Grammatik**, ein Corpus juris civilis, und eine Idea historiæ universalis, mit vielen in Kupfer gestochenen Bildern heraus, um den Kindern das zu Erlernende anschaulich zu machen. Z. B. in der allgemeinen Geschichte zeichnete er einen Damm, mit einem lateinischen A darauf, das sollte **Adam** bedeuten. Sem, Ham, und Japhet ward durch **eine geschmierte Semmel** bezeichnet, denn, sagte Buno, die **Semmel ist ja fett.** **Julius Cäsar** wird durch eine Eule (auf plattdeutsch **Uhle**) vorgestellt, die auf einem Käse sitzt, und was dergleichen Thorheiten mehr waren.

Un sot trouve toujours un plus sot qui l'admire.

So fand auch Buno gar bald einen Bewunderer und Nachahmer an einem gewissen **Johann Just Winkelmann**, welcher unter dem erdichteten Namen **Stanislaus Mink von Weinsheim** im J. 1652. eine Logica memorativa peripatetica herausgab *), ebenfalls durch in Kupfer gestochene Bilder vorgestellt. In diesem Buche wird unter andern (Tab. I. fig. III. 10.) ein Begriff **in concreto** durch einen Fuß mit einem Stiefel bekleidet vorgestellt, und

*) Sie ward noch 1725 zu Nürnberg mit neugestochenen Kupfern wieder gedruckt.

und ein Begriff in abstrakto durch den bloßen Fuß. Dies scheint sich auf den jetzt wieder hervorgesuchten alten Glauben zu gründen, daß durch abstrakte Begriffe das Wesen der Dinge könne entdeckt werden. Wenn ein abstrakter Begriff durch einen leeren Stiefel wäre angezeigt worden, so wäre dies ein ganz gutes Bild für viele Abstraktionen. Die Heicceitas, die Alietas, die Alteritas, die Perfectihabia, die Rectihabia der alten Scholastiker ist von dieser Art, und ich bekenne gern, daß mir die Kunstwörter der neuesten Philosophieen: „eine reine „Handlung ohne irgend ein Substrat und „noch vor dem Seyn; eine Organisation, die „überhaupt die in ihrem Laufe gehemmte und „gleichsam erstarrte Succession, und zugleich auch, „nur die reine intellektuelle Anschauung in der zwei„ten Potenz ist; ein Denken, als Denken, „ohne etwas Gedachtes; ein Gedachtes ohne „ein Denkendes; eine reine, eine absolute „Handlung ohne ein Handelndes; das Innere, „das Absoluten als durchaus reine und unge„trübte Identität; die Differenz in der In„differenz, u. s. w," eben so wenig an Sinn zu enthalten scheinen, als ein leerer Stiefel von dem Fuße, wovon er abgezogen ist.

Hiezu kommt, daß die subtilen spekulativen Philosophen, im Eifer ihr System interessant zu machen, ihre Abstraktion unvermerkt als etwas vorstellen, das auch außer der Abstraktion gelte, oder existire.

Der

Der Natur aller Sprachen nach läßt es sich nicht ändern, daß die Benennungen aller Abstraktionen durch Substantive ausgedrückt werden. Dies gab vermuthlich zuerst Anlaß, ihnen unvermerkt eine Art von Substantialität beyzulegen, und dieses führet zu einer Menge von Mißverständnissen und zu ungeheuern Irrthümern. Sehr oft begegnet es unsern neuen Philosophen, die abstrakten Begriffe beynahe zu personificiren, und als für sich bestehende Wesen handeln zu lassen. Sie bilden eine besondere philosophirende Vernunft, und dies abstraktum abstrakti hat bei ihnen ein Interesse, es gebietet. Auch die Pflicht, ein anderes Abstraktum, schlägt alle Verwandtschaft mit Neigungen stolz aus. Der Homo noumenon, ein abstrakter Begriff, welchen Kant selbst für nichts als für einen bloß problematischen Begriff ausgiebt, ist doch, zu Folge der Tugendlehre dieses Philosophen, bestellt, für den Homo phænomenon zu sorgen, — (welcher Homo phænomenon, so viel an ihm problematisch seyn mag, dennoch bekanntlich, nicht bloß ein Begriff ist! —) Und vollends das Fichtesche nicht wirkliche, nicht mögliche Ich, dies abstractissimum κατ᾽ ἐξοχήν, setzt sich selbst, dies Ich handelt auf sich selbst, die Intelligenz reproducirt sich, u. d. gl. Durch diese unvermeidliche falsche Anwendung solcher Substanzialisirungen bloßer Abstraktionen, welche man zu gelinde charakterisiren würde, wenn

man

man sie bloß metaphorische Ausdrücke nennte; muß in subtilen Spekulationen über lauter durch Abstraktion gefundene Begriffe, nothwendig so mancher leere Begriff, so manches nihil negativum für mehr gehalten werden, als sich gebührt hätte.

Die spekulativen Philosophen setzen ferner gemeiniglich die ganze **Stärke** ihrer Philosophie in **Abstraktionen**, und vergessen, daß es bloß die **Schwäche** des menschlichen Geistes ist, welche uns nöthigt, die Merkmale und Begriffe, welche wir **im Ganzen** uns nicht deutlich genug vorzustellen im Stande sind, **einzeln und eins nach dem andern** zu betrachten, um uns deutlich darüber zu verständigen. Da es uns nun fast niemals möglich ist, die abstrakten Begriffe, die sich auf einzeln bemerkte Beschaffenheiten beziehen, nach einzelner Auseinandersetzung eines jeden Merkmals, wenn diese auch noch so deutlich und bestimmt wäre, wieder **auf Einmal** und **im allgemeinen** eben so deutlich und bestimmt zu überschauen; so bleiben uns bis jetzt in unserm philosophischen Wissen von allen Seiten, die größten Lücken übrig. Die Abstraktionen, wenn auch noch so subtil, werden gemeiniglich die allerschwächste Seite derjenigen philosophischen Systeme, welche ihre größte Stärke darin setzen; denn wenn das System auch noch so konsequent ist, so ist es doch immer nur **einseitig**, kann nur in Folge **der Ideen in abstrakto** folgerecht seyn, welche der Philosoph willkührlich abstrahirte, und sich gewöhnlich vorher vornahm, (wie es Kant in der oben angeführten Stelle selbst gesteht,)

auf dasjenige, was **außer der** von ihm festgesetzten Abstraktion liegt, **nicht Rücksicht zu nehmen.** Es kann also durch Abstraktionen immer nur unvollständige und einseitige Wahrheit gefunden werden; denn alle Sätze und Folgerungen beziehen sich ja nur auf die hypothetisch vorgenommene Abstraktion, und sind nur **innerhalb derselben** gültig. Wenn das erlangt werden sollte, was jetzt die spekulative Philosophie zu suchen vorgiebt, müßte auf alles Andere, worauf der Philosoph, als er zu abstrahiren anfing, selbst bekannte, **nicht Rücksicht nehmen zu wollen,** auch Rücksicht genommen werden, und zwar nicht nur bloß nach einzelnen Abstraktionen, sondern **im wahren objektiven Zusammenhange.** Aber eben deswegen, weil der menschliche Geist zu schwach ist, diesen objektiven Zusammenhang einzusehen, entstanden die mancherley **Abstraktionen,** nur als **Nothbehelfe.** Da nun bis jetzt alle Systeme **nur bloß** auf diesen, obgleich nicht zu vermeidenden, doch in der objektiven Natur der Dinge keineswegs gegründeten Zerspaltungen beruhen, so haben wir die objektive Natur der Gegenstände und den ersten Grund des Wissens davon, noch nicht gefunden; denn es gilt wahrlich nicht nur vom Poeten, sondern auch vom Philosophen:

> Infelix operis summa, quia ponere totum
> Nescit.

Wir haben uns z. B. von dem sinnlich vernünftigen Wesen, Mensch genannt, durch Sonderung der Beobachtungen unsers Selbst, **ein abstraktes Etwas**

was abstrahirt: die Seele, das Gemüth, das Denkvermögen, die Intelligenz, — denn so mannigfaltig und im Grunde wenig bestimmt, wird es bezeichnet. — Wir abstrahirten nun wieder von diesem in abstrakto gedachten Vermögen, welches wir in uns wahrnahmen, alle einzeln beobachtete Merkmale desselben, verschiedene Handlungen, Kräfte, oder wie wir es sonst nennen möchten. Wir formirten uns sodann daraus in abstrakto die verschiedenen Merkmale: Begriff, Vorstellung, Sinn, Vernunft, Verstand, Gedächtniß, Einbildungskraft, Willen, u. s. w. Können wir denn aber, selbst auch durch einen aus den verschiedenen Begriffen es sey nun zusammengesetzten oder abstrahirten allgemeinen deutlichen Begriff, das Ganze wieder zusammensetzen? Keinesweges! Handeln denn etwa die verschiedenen Kräfte, welche wir alle in unserer Intelligenz unterscheiden, und in allen philosophischen Systemen nur einzeln betrachten, in Einem einzigen Falle einzeln und vor sich? Giebt es einen einzigen Actus unsers innern Menschen, welcher bloß sinnliches Gefühl, bloß Vernunft, bloß Gedächtniß, bloß Einbildungskraft, bloß Willen wäre? Kann es eine einzige durch die Sinne erhaltene Vorstellung geben, wobey nicht auch der Verstand beschäftigt wäre? Findet sich im menschlichen Gemüthe wirklich eine so gänzliche Abtheilung zwischen Eindrücken der Sinne und Verstandesbegriffen, wie die Systeme machen, und leider! machen müssen, um jedes bemerkte Vermögen einzeln

abzuhandeln? Jede Vorstellung, jeder Gedanken, jeder Entschluß, selbst eines rohen unkultivirten Menschen, ist ein zusammengesetztes unbegreifliches Etwas, dessen eigentliche Beschaffenheit noch keine Philosophie in einen allgemeinen, deutlichen, völlig evidenten Ueberblick hat bringen können, der die Beschaffenheit eines solchen unbegreiflichen Etwas dergestalt erschöpfte, daß das Ganze objektiv eingesehen würde. Durch die Abstrahirung und Bestimmung der einzelnen Kräfte der Intelligenz, wenn sie mit der Aufmerksamkeit auf richtige psychologische Beobachtungen verbunden sind, werden unsere Ideen davon allerdings klärer und fruchtbarer, aber keinesweges völlig bestimmt, deutlich, allumfassend, und am dürftigsten werden sie, wenn die psychologischen Wahrnehmungen verächtlich hinangesetzt werden, wie in unsern neuesten Philosophieen geschiehet.

Selbst mit den Abstraktionen der einzelnen, seit Jahrtausenden wahrgenommenen und allgemein, (als in der Intelligenz vorhanden) angenommenen Seelenvermögen sind wir viel weniger auf's Reine, als man dem ersten Anscheine nach glauben möchte. Von jeher sind diese abgesonderten Begriffe höchstschwankend gewesen. Man überlege nur die von den griechischen Philosophen angenommene so schwankenden Abstraktionen, νοος, νοησις, διανοα, ἐννοια, συνεσις, φρονησις und πιστις wo mit dem Begriffe des Verstandes oder der Vernunft *) der Begriff der Klugheit oder Beur-

*) Luther braucht in seinem N. T. um 12 griechische Wörter zu übersetzen, das einzige Wort Vernunft

Beurtheilungskraft zusammenfließt und das so vieldeutige λογος. Diese Unbestimmtheit der griechischen Wörter, womit diese Abstraktionen bezeichnet wurden, welche selbst schon von der alten Philosophen nicht in völlig gleicher Bedeutung gebraucht wurden, macht es uns sehr schwer, den wahren Sinn derselben zu errathen, und macht es hingegen einem J. J. Wagner, sehr leicht (in seinem **Wörterbuch der Platonischen Philosophie** 1799. 8) das ganze Fichtesche System zu finden, und andern Schriftstellern ihre eigene geliebte neumodische herzlose Mystik in den Platon zu legen. So ist es auch mit den lateinischen Wörtern intelligentia, mens, ratio u. s. w. bey denen, die dadurch bezeichneten Begriffe keineswegs genau bestimmt sind, sondern die bey'm Gebrauche immer bald der einen bald der andern Bestimmung dienen müssen. Eben so unterscheidet noch jetzt jeder Philosoph die verschiedene, in jedem Menschen wahrgenommene Vermögen, bestimmt, im Ganzen zwar auf ähnliche Weise, welche von den abstrakten Begriffen **Seele** auf's neue abstrahirt werden, aber, wenn man es recht genau untersucht, so hat doch jeder einzelne Philosoph sich nicht

M 3 jede

nunft, zu 24 griechischen Wörtern vernünftig, 23 griechische Wörter giebt er durch Verstand, und 22 Wörter durch verständig. Es versteht sich, daß er zum Theile eben dieselben Wörter durch Vernunft oder Verstand übersetzt. In Lankischen's großer Konkordenz kann man die verschiedenen griechischen Wörter finden, so wie auch die hebräischen Wörter, welche Luther durch die Wörter Vernunft und Verstand deutsch gegeben hat.

jede der Abstraktionen, **Verstand Vernunft Sinn Einbildungskraft** genannt, völlig auf **eben die Weise** gedacht, und sie weder eben so hergeleitet, noch eben so bestimmt und unterschieden, als der andere. Jeder denkt sich also bey den allgemein bekannten Wörtern nicht ganz völlig eben dasselbe wie sein Mitphilosoph oder sein Gegner. Wenn nun, wie es nicht anders seyn kann, die abstrahirten Begriffe in der genauern Untersuchung noch feiner zerspaltet werden, so werden die Mißverständnisse, und folglich die philosophischen Wortstreitigkeiten sich sicherlich um so viel mehr vervielfältigen, je weniger man bey diesen Spekulationen über das Denkvermögen und über die Seelenkräfte sich durch Beobachtung und Erfahrung orientiren will, oder vielleicht, vermöge der Beschaffenheit der sogenannten reinen Spekulation a priori, orientiren kann. Da geschiehet es denn, daß die Philosophen durch all' ihr Bestreben vermittelst mannigfaltiger Abstraktionen die Begriffe deutlicher zu machen, sehr oft nichts weiter erhalten, als **abstrakte, sehr unbestimmte,** und folglich **undeutliche Begriffe,** und durch die Wörter, womit ihre Abstraktionen bezeichnet werden, wenig mehr als **Wörter**. Ja oft, wenn man nach und nach die Unbestimmtheit und Unzulänglichkeit einer Abstraktion zu bemerken anfängt, sucht man den abstrakten Begriff **auf andere Art** zu bestimmen, bezeichnet ihn **mit einem andern Worte,** oder **schiebt** einem schon gebrauchten Worte unvermerkt **einen andern Begriff** unter. Damit hat man

man denn aber nichts gewonnen, und sehr oft, wenn die Begriffe deutlich entwickelt worden, wird sich finden, daß alles fein im Zirkel herumgegangen ist, und daß man immer in neue Schwierigkeiten gerieth, jemehr man, im Eifer das Dunkle durch Abstraktionen deutlicher zu machen, von einem abstrakten Begriffe zum andern, von einer willkührlichen Wortbezeichnung zur andern, fortschritt, und endlich, mit viel Mühe und Scharfsinn der Abstraktion, wieder in die erste Dunkelheit fiel, eben da man vermeinte, recht hell zu sehen.

Als die Philosophen zuerst im Wesen des Menschen, durch Abstraktion, die Denkkraft von dem Körper sonderten, weil die Beschaffenheiten und Wirkungen beyder so disparater Natur schienen, daß man sie nicht unter Einen Gesichtspunkt zu bringen wußte: so dachten sie sich jene als **einfach**, diesen als **zusammengesetzt**, diesen **im Raume**, jene als **unräumlich**, diesen als **den Sinnen erkennbar**, jene als **unsinnlich**. Alles dieses sind nichts als **Abstraktionen**, die in gewissem Betrachte richtig seyn mögen, bey welchen sich aber, je genauer der Gegenstand untersucht wird, zeigt, daß sie weder genau bestimmt noch zureichend sind. Gleichwohl hielt man den durch die Abstraktionen gefundenen Unterschied für so genau bestimmt, daß man, wie es **bey Abstraktionen** fast immer geschiehet, sich beide als **abgesondert** existirende Wesen dachte, um so mehr, da man sich die Seele nach dem Tode nicht anders als einzeln, oder mit einem andern, allenfalls

sehr feinen unsinnlichen Körper vereinigt fortexistirend, zu denken wußte. Nun häuften sich die Schwierigkeiten über den abstrakten Begriff des **Einfachen**, und die Philosophen gaben sich lange viel vergebliche Mühe zu erklären, wie ein influxus physicus eines **einfachen** Wesens auf einen Körper oder überhaupt **auf die zusammengesetzte** Materie statt haben möchte. Sie hätten sich allenfalls aus ihren alten Logiken erinnern können, daß der Begriff **einfach**, nichts als ein Begriff **in abstrakto**, und zwar ein **abstraktum rationis** sey, und also bedenken mögen, daß die Frage: ob und wie ein **abstraktum rationis** auf das Physische **wirken** könne, eine logische Verkehrtheit enthalte. Darauf achtete man aber nicht. Der berühmte **Leibnitz** schnitt endlich den Knoten durch, setzte die ganze Körperwelt aus einfachen Wesen, aus Monaden, zusammen, und um dem physischen Einflusse zwischen Seele und Leib aus dem Wege zu gehen, erdachte er, sehr konsequent mit seinem Systeme, eine **prästabilirte Harmonie** zwischen beyden. Diese wollte indeß nicht lange Beyfall finden, und die folgenden Philosophen konnten sich auch nicht erklären, wie aus einem Aggregate von Monaden, welche weder Ausdehnung noch Theile hätten, dennoch ausgedehnte Körper entständen. Man fand es nun für sicherer, die Körpern zukommende abstrakte Begriffe, **Ausdehnung** und **Theilbarkeit**, bis zu **Atomen** zu verfolgen, uranfänglich so wenig ausgedehnt, daß keine Theilbarkeit mehr statt fände. Ohne daran zu denken, daß diese Atomen, als ab-

abstrakta rationis, mit den Monaden einerley Geschlechts wären, setzte man nun die ausgedehnten Körper mit bewundrungswürdiger Leichtigkeit mit **Buffon** aus molécules zusammen, und der scharfsinnige Crusius (wenn mich mein Gedächtniß nicht trügt,) zeigte gar deutlich, daß die Atomen der flüssigen Körper rund, und die der nicht flüssigen Körper wohl dreyeckig seyn würden *); weil sich Körperchen von dieser Figur am festesten in einander stauen ließen. Diese körperliche Entstehung der ganzen Natur fand allzuviel Beyfall, als daß sie nicht auf die ehemals so apodiktisch bewiesene Einfachheit und Unmaterialität der Seele einen nachtheiligen Einfluß hätte haben sollen. Nach und nach fand man keinen innern Widerspruch darin, daß auch **die Materie denken könne**. Dies ward ziemlich deutlich zu verstehen gegeben, und

M 5 würde

*) Wenigstens wußte er, daß nicht nur die Körper, sondern auch die Elemente Pori, haben — ich darf nicht Schweißlöcher übersetzen,) — und er hielt es für wahrscheinlich: „daß der „Kern der Körperchen des Oels sphärisch oder „sphäroidisch seyn, und doch darin hin und „wieder kleine Strahlen von Aether hervorragen könnten." Man s. Crusius Anleitung über natürliche Begebenheiten nachzudenken, (1774. 8.) 1r Thl. S. 399. 466. Platon, der in seinem träumevollen Gespräche Timäus, alle Elemente aus Triangeln entstehen lässet, giebt dem Wasser eine aus sehr soliden — freylich unendlich kleinen — gleichseitigen Dreyecken bestehende Gestalt. Man s. Platonis Opera, Biponti. T. IX. S. 354. ff.

würde mit eben so vielen Worten behauptet worden seyn, wenn nicht der Tod, und die Unsterblichkeit der Seele nach dem Tode, wegen der Theologen, einige Behutsamkeit in Absicht der Worte veranlaßt hätte. Denn, man getraute sich nicht der Unsterblichkeit zu entsagen, wußte aber doch sie nicht zu erklären, sobald angenommen würde, daß aus einer körperlichen Zusammensetzung Gedanken und Vernunft entstehen könnten. Indeß kamen hiedurch **die Nerven** zu großen Ehren; man gab hin und wieder nicht undeutlich zu verstehen, ihre Knoten möchten wohl nicht nur in Absicht auf sinnliche Empfindungen wichtig seyn, sondern auch vielleicht gar zur Beurtheilungskraft leiten; der Nervensaft fing an, stark zu zirkuliren, und ein berühmter Anatomiker wollte uns das **Seelenorgan** in gewissen Gehirnhöhlen beynahe sichtlich in einem dort befindlichen **Wässerchen** zeigen, das er für **organisirt** hielt. Auf diese Art schien das **einfache** sowohl als das **unsinnliche** Wesen der Seele nach und nach ganz aus der Philosophie verbannt; wer hätte aber denken sollen, daß sogar die Körper noch als **unsinnlich** würden betrachtet werden? Doch geschah dies wirklich von dem berühmten Kant in seinen **metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft.** Er behauptet, da die Körper in Absicht auf uns nichts als **Erscheinungen** sind, daß wir auch von ihnen nichts weiter als **Kräfte** erkennen, worunter er, (ob wir gleich von Ausdehnung und Widerstand der Körper **bloß durch** Erfahrung etwas wissen) aus eigner Machtvollkommen-

menheit festsetzt, daß a priori, die **Ausdehnungs-kraft** und **Repulsionskraft** allen Körpern wesentlich sey. Dies hat nun hervorgebracht, was man jetzt die **dynamische Ansicht** nennt, und damit seit vierzig oder funfzig Monaten in der Physik und sogar in der Arzneykunst alles unbeschreiblich deutlich siehet. Man erdenkt jetzt zu jeder wahrgenommenen Wirkung eine neue **Kraft**; so hat man ein neues **Wort**, womit unsere neueste dynamische Physiker und Physiologen alles a priori mit bewundernswürdiger Leichtigkeit erklären.

Ich will hier nur den Zirkelgang bemerken, daß die **Unsinnlichkeit** und **Einfachheit** des Denkvermögens, welche ehemal den Philosophen so **unerklärbar** war, nun auf die ganze Körperwelt ausgedehnt wird; denn was kann **unsinnlicher**, und zugleich **dunkler** und **unerklärbarer** seyn, als der Begriff **Kraft**? Da sind wir nach vielen verschwendeten subtilen Abstraktionen, beynahe wo wir vorher waren, und das Unerklärbare ist eben so wenig erklärt. Wenn uns nach der so hochgelobten **dynamischen Ansicht** alle Körper bloß als **Aggregate von Kräften** erscheinen, so erblicken wir nach dieser Ansicht anstatt der ganzen unsern Sinnen erscheinenden Körperwelt nichts als **unsinnliche Kräfte**, als **leere Abstrakta rationis**. Ist denn ein **Aggregat von Kräften** etwa **deutlicher oder vorzüglicher als ein Aggregat von Monaden**, das ehemals so verwerflich schien? — Ich begreife sehr wohl, daß der abstrakte Begriff **Kraft**, dem be-

rühmen

rühmten Kant in seinem Systeme, welches allenthalben darauf gerichtet ist, mit zweyschneidiger Dialektik **unvermerkt** aus dem Reinen in's Empirische, und aus dem Empirischen in's Reine überzuspringen, eben so zuträglich war, als dem berühmten Leibnitz der abstrakte Begriff **prästabilirte Harmonie.** Aber ich kann mich nicht überreden, daß nun einer von beyden Begriffen **außer dem Systeme** mehr werth wäre, als der andere, oder daß dadurch etwas **wirklich** erklärt wäre, was vorher dunkel war. Ich lasse dem dialektischen Scharfsinne, wodurch Kant darauf gebracht ward, so fein zu abstrahiren, gern Gerechtigkeit widerfahren; nur läugne ich, daß solches seine Abstraktionsspiel fruchtbar für die Wissenschaft sey. Wenn man nicht begreift, wie und warum ein Körper dem Drucke widersteht, und man sagt nun mit ernsthafter dialektischer Miene: Wir erkennen an ihm eine **Repulsivkraft;** ist dies nun im Grunde eine bessere Philosophie als die, vermöge deren Moliere's eingebildeter Kranke, um selbst Doktor zu werden, seinem Examinator antwortete: „Die Rhabarbar purgire, weil die **Purgirkraft** drinnen ist?“ Wir erhalten in beyden Fällen, statt einer wirklichen Erklärung, das leere Wort **Kraft,** um dasjenige zu bezeichnen, was wir auf keine Weise kennen.

Auch der Begriff **Wort** ist durch Mißbrauch in der Philosophie so wichtig geworden, daß die Philosophen sehr wohl thun würden, dessen eigentliche Bedeutung, welche ihnen im Grunde gar nicht unbekannt ist, recht tief zu Herzen zu nehmen und sie recht angelegentlich zu bedenken, wenn der böse Geist

der

der dialektischen Spitzfindigkeit die Herren in Versuchung führt, einen schief zerspalteten mit einem neuen Worte bezeichneten Begriff für eine neue spekulative Wahrheit zu halten; wenn dieser böse Geist ihnen von der Höhe der intellektuellen Anschauung das ganze Reich der transscendenlalen Verstandeswelt in aller ihrer Herrlichkeit zeigt, und verspricht, sie ihnen zu geben, wofern sie, von dem gesunden Menschenverstande und der Erfahrung nicht mehr gestützt, niedersinken, und die Noumena und Abstrakta rationis anbeten wollen! Möchte doch jeder von ihnen in sich gehen, und reiflich überlegen, was ihre Gedankendinge eigentlich sind, wie selten sie wohl mehr als Wörter seyn mögen, und wie selten noch dazu der Sinn solcher problematischen Wörter — wofern etwa der Sinn darin ist, — völlig bestimmt gedacht werde!

Zudem machen die Sprache und die Worte in jeder Sprache, wodurch doch die Begriffe müssen ausgedrückt werden, auch unvermeidliche Schwierigkeiten bey der genauen Bestimmung abstrakter Begriffe. Diese Schwierigkeiten werden vermuthlich nie ganz überwunden werden; denn Worte sind in der Philosophie, eben so wie auf andere Art in der Poesie, fast immer unzulänglich, dasjenige völlig deutlich zu bezeichnen, was wir uns sehr lebhaft vorstellen, und ohne Worte können wir doch weder uns selbst noch Andern von unsern innern Vorstellungen Rechenschaft geben. Zu einer Anschauung des innern Wesens der Dinge, die, nach Mackensen's Vorschlage, ohne

Worte

Worte **bestimmt** wäre, können wir nie gelangen, oder es müßte alles trügen, was wir vom menschlichen Verstande bisher erkannt haben. **Kant** selbst hat der menschlichen Vernunft abgesprochen, daß sie in's Wesen der Dinge dringen könne. **Fichte** und **Schelling** freilich, verzweifeln nicht daran, das objektive Wissen zu erlangen! Aber die intellektuelle Anschauung, wodurch diese Philosophen, obgleich auf zweyerley sehr verschiedene Art, in's Innere des Wesens der Dinge zu dringen versichern, wodurch Herr Schelling schon vor einigen Jahren, sogar „sich „selbst **unbedingt gebot**, durch kein fremdes Ge„setz bestimmbar, **aufzuhören selbst eine Erschei„nung** zu seyn, und ein **Wesen an sich** werden „zu wollen *)," sind, bey genauer Untersuchung, wenn auch noch so subtile und zuweilen scharfsinnige, doch im Ganzen sehr armselige Spiele mit Worten und Begriffen. Wollen wir **über alle Begriffe hinaus**, so schwindeln wir natürlich in's **Unbegreifliche** hinein, und sehen die Gespenster unserer Phantasie nebst unsern spitzfindig-abstrakten Vorstellungen von leeren Gedankendingen für **intellektuelle Anschauungen** an. Erträumen wir uns mit Herrn **Mackensen** ein besonderes **Abstraktionsvermögen**, wodurch wir philosophische Begriffe zu erhalten wähnen, **ohne sie mit Worten bezeichnen zu dürfen**, so gerathen wir in mystische Schwärmereyen, und glauben auf diese Art durch einen eingebildeten von

*) Man s. Niethammers philos. Journal des zweyten Jahrgangs, 4tes Heft. S. 278. ff.

von innen erleuchtenden Bliß eine reine ursprüngliche Anschauung erlangt zu haben, die kein Anderer sieht, als wer eben so exaltirt ist, und so verwirrt redet, als wir. Daraus entstehen denn Philosophen wie Fichte, welcher sich rühmt, daß seine Anschauung „alle Gegenstände des menschlichen „Wissens bis in den Mittelpunkt verfolgt, so daß „gar kein Irrthum mehr möglich ist," indem — wie er versichert — „die Anschauung nie irrt," oder, wie Schelling, welcher schon vor mehrern Jahren versicherte, seine Philosophie, ganz vervollkommnet, werde nicht mehr mittheilbar seyn, oder, wie ein Schüler von Beyden, welcher behauptete, weit gefehlt, daß der Saß des Widerspruchs in der höhern Philosophie gelten sollte, so sey vielmehr im Transscendentalen nichts wahr, als was sich widerspricht *). Wem

*) Es verdient hier folgende Stelle aus Fichte's und Niethammers philosophischem Journal vom J. 1797 S. 110. angeführt zu werden: „Kant „symbolisirte den übersinnlichen Grund alles „Sinnlichen durch den Ausdruck: Dinge an sich; „ein Ausdruck, der, wie alle symbolische Aus- „drücke, einen Widerspruch in sich schließt, weil „er das Unbedingte durch ein Bedingtes dar- „zustellen, das Unendliche endlich zu machen „sucht. Solche widersprechende, ungereimte „Ausdrücke sind aber die einzigen, wodurch wir „überhaupt Ideen darzustellen vermögen." So hieß es schon im J. 1797, aber seit dem J. 1802. sind die Ausdrücke der neuesten deutschen Philo-

Wenn solche Art der Philosophie behagt, der weihe sich ihr! Er mag auch immer sagen, man verstehe ihn nicht; denn die Philosopheme eines Fieberkranken sind auch gewöhnlich eben so wenig zu verstehen, als sie zu widerlegen sind. Und wenn wir ferner in unendlicher Folge immerfort abstrahiren, und ununterbrochen **in abstrakto** und vermeintlich rein a priori, Begriffe spalten; so werden wir doch, wenn wir noch so lange Subtilitäten auf Subtilitäten häufen, nie zum Unendlichen, zum Unbedingten, zum Absoluten, zum Ursprünglichen gelangen, welches jene exaltirte Philosophen erlangt zu haben sich einbilden, indem sie sogar in **bewußtloser Unendlichkeit** zu philosophiren wähnen. Wir werden durch alle abstrakte Spitzfindigkeiten zuletzt gewiß weniger Befriedigung erhalten, als wenn wir beständig deutliche Vernunftbegriffe mit geprüfter Beobachtung zusammenstellen, und sie durch wechselseitige Aufmerksamkeit auf beide immer bestimmter und deutlicher zu machen suchen. Wir möchten freylich auch dadurch noch nicht zum objektiven Wissen gelangen. Könnten wir aber dadurch wenigstens nach und nach so weit kommen, daß wir einsähen, **was wir nicht wissen können**; so hätten wir schon viel gewonnen. Wir würden uns alsdenn, in vielen spekulativen Gegenstän-

Philosophen noch kühner, d. h. nach ihrer eigenen Beschreibung noch ungereimter geworden; denn sie bemühen sich ja immer noch, ihre Ideen durch widersprechende Ausdrücke darzustellen, unendlich es so weit zu bringen daß ihre Philosophie nicht mehr mittheilbar wird.

genständen, mit einer hypothetischen Gewißheit, mit einer überwiegenden subjektiven Wahrscheinlichkeit begnügen; und wenigstens so weise werden, die objektive Wahrheit nicht auf einem Wege suchen zu wollen, wo gar nichts zu finden ist, auf dem Wege spitzfindiger und leerer abstrakter Begriffe.

Die kritische Philosophie hat verheißen, genau zu bestimmen, was wir **nicht wissen** können. Sie würde diese Verheißung viel besser erfüllet, sie würde viel sicherer Schein von Wahrheit unterschieden haben, wenn sie nicht so oft ihre individuelle Vorstellungsarten und willkührliche Ideenverknüpfungen, dergleichen z. B. ihre Tafel der sogenannten Stammbegriffe des menschlichen Verstandes ist, erdacht, und sie für **nothwendige Wahrheiten** a priori ausgegeben hätte, oder uns nicht zumuthen wollte, wir **müßten** ihre praktische **Postulate**, als **Imperative, ohne Beweis** annehmen; da diese Postulate bloß zum Behufe des Zusammenhanges des kritischen Systems erdacht, keinesweges a priori in den Gesetzen unsers Denkvermögens gegründet sind. Durch das unphilosophische Verfahren, Postulate als nothwendige Gebote a priori anzunehmen, muß man dahin kommen, sich einzubilden, man wisse viel, ohne daß man wirklich etwas weiß. Man sehe nur die Schriften unserer neuesten Philosophen an!

Es ist kaum zu läugnen, daß, nachdem durch die kritische Philosophie sehr scharfsinnig und kritisch gezeigt worden ist, daß in den vorigen philosophischen Systemen vieles willkührlich und inkonsequent ange-

nommen worden ist, nun auch in dieser Philosophie unvermerkt, durch subtile Zerspaltungen der Begriffe und unweisen Gebrauch der Begriffe in abstrakto, nicht wenig neue Willkührlichkeiten und Inkonsequenzen an die Stelle der alten sind gesetzt worden. Aber wenn dieses auch der Fall seyn mag, so wird doch jedes Streben nach Gewißheit, welches eigentlich der höchste Zweck alles Philosophirens seyn sollte, auch dann noch verdienstlich bleiben, wenn es nicht den gehofften Erfolg haben könnte. Und dieses Streben wird an allen Philosophieen desto eher erkannt werden, je mehr sie sich bemühen, ihre Sätze deutlich auszudrücken und folgerecht zu verbinden. In sofern ihnen aber Beydes fehlt, können weder ursprüngliche Anschauung noch Abstraktionen, noch sonst irgend eine Subtilität den Mangel deutlicher Erkenntniß ersetzen. Vernunftbegriffe mit Erfahrungsbegriffen verbunden, und wechselsweise die Einen durch die Andern aufgeklärt, werden uns allerdings noch bey weitem nicht über alle Gegenstände des menschlichen Wissens unumstößliche Gewißheit geben können; aber, um uns selbst und die Natur außer uns nach und nach genauer kennen zu lernen, werden sie uns sicherer leiten, als die bloßen Spitzfindigkeiten der dialektischen Abstraktionen, verbunden mit einer vermeinten eben so bewußtlosen als regellosen Unendlichkeit des Wissens.

V. Be-

V.

Bemerkungen

über den

logischen Regressus,

nach dem Begriffe der alten Kommentatoren des Aristoteles.

V.

Bemerkungen über den logischen Regressus nach dem Begriffe der alten Kommentatoren des Aristoteles *).

Der zu Köpenik verstorbene Herr Hauptmann **von Miloczewsky** hat der Akademie ein Kapital vermacht, mit der Verordnung:

> „daß die Zinsen davon zur Untersuchung phi-
> „losophischer Wahrheiten, und besonders des
> „**Regressus** verwendet werden sollen."

Daher ist die Akademie jetzt im Begriffe, eine besondere philosophische Preisfrage aufzugeben.

Der Ausdruck **Regressus** wird sehr vielfältig als bloß gleichbedeutend mit der **analytischen Methode** gebraucht, da dann in dieser Beziehung die **synthetische** Methode der **Progressus** genannt wird. **Kant** selbst hat diesen Ausdruck in seiner Kri-

*) Vorgelesen in der Königl. Akademie der Wissenschaften, den 21. Julius 1803, und zuerst gedruckt in derselben Schriften von diesem Jahr.

tik der reinen Vernunft bey Auseinandersetzung des Systems der kosmologischen Ideen und Auflösung ihrer Antinomieen auf diese Art gebraucht *). Indeß ist bekannt, daß **Kant** seine neuen Kunstwörter selten genau bestimmt, sondern mehrmal Wörter bald in dieser bald in jener Bedeutung braucht; woher so manche Mißgriffe und Wortstreite in seiner Philosophie entstehen, in welcher doch, da sie den Namen **kritisch** vor sich trägt, vorzüglich alles genau bestimmt seyn sollte. So hat er auch sehr oft die Wörter **analytisch** und **synthetisch** ziemlich unbestimmt gebraucht, und er will in seiner Kritik der reinen Vernunft mit so mancher willkührlichen Ideenverknüpfung, von ihm **Synthesis** genannt, sehr viel ausrichten. Aber es ist bekanntlich gar sehr darüber gestritten worden, ob nicht mancher Satz, den Kant synthetisch nennt, (selbst nach dem Begriffe der er von der Analyse giebt,) **analytisch** sey? Kant giebt sogar vor, offenbar wider die Natur der Sache: **Jeder arithmetische Satz sey synthetisch** **), z. B. den Satz $5 + 7 = 12$ giebt er für synthetisch aus. Seine Gegner aber haben ziemlich deutlich gezeigt, daß

*) S. Kant's Kritik der reinen Vernunft. S. 540. Man s. auch Kant's Logik §. 117.

**) Man s. Kritik d. v. 22. S. 28. — Garve behauptet mit mehrerem Rechte: daß alle mathematischen Sätzen bloß analytisch sind, und daß dieses die Ursache ist, warum sie demonstrativ gewiß werden. Man. s. Garve's Uebersetzung von Aristoteles Ethik. 1ter Th. S. 202.

daß er analytisch ist; der, was ist denn die Zahl 12 anders, als das Zeichen von zwölf Einheiten? Ich mag diese rechts oder links einzeln zerlegen, so ist es doch nichts als **Zerlegung** dieser Einheiten, wenn man nicht mit Worten spielen will.

In Absicht auf die philosophische Analysis und Synthesis ist es merkwürdig, daß Kant in seiner **Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und Moral**, welche er im Jahre 1763 dieser Akademie bey Gelegenheit des damal ausgesetzten Preises auf die Frage über die Evidenz, vorlegte *), ausdrücklich behauptete: „Die Mathematik gelange zu allen ih„ren Definitionen **synthetisch**, die Philosophie „**aber analytisch**. Er nannte es daselbst sogar „**eine übel verstandene Obliegenheit**, wenn der „Mathematiker sich mit analytischen Erklärungen ein„läßt." Er behauptete ferner ausdrücklich: „das „Geschäft der **Weltweisheit** sey, Begriffe, die „als verworren angegeben, zu **zergliedern**, ausführ„lich und bestimmt zu machen, der **Mathematik** „aber, gegebene Begriffe von Größen, die klar und sicher „sind, **zu verknüpfen**, und zu vergleichen, um zu „sehen, was hieraus **gefolgert** werden kann." Nun

*) Man s. Dissertation qui à remporté le prix sur la Nature, les Espéces, et les Dogmes de l'Evidence avec les piéces qui ont concouru. (Berlin 1764) S. 79. und Kant's vermischte Schriften, Halle 1799, zweyter Bd. S. 5.

ist es aber für sich deutlich genug, daß jede Philosophie nicht bloß das Geschäft hat zu zergliedern, oder analytisch zu verfahren, sondern auch klare und sichere Begriffe zu verknüpfen, zu vergleichen, und Folgerungen zu ziehen; so daß man wohl sieht, wie willkührlich schon damal Kant das Geschäft der Wissenschaften beschränken wollte. Hauptsächlich aber, muß es, sehr auffallen, daß Kant, seinen obigen Behauptungen gerade zuwider, in der Kritik der reinen Vernunft, eben das Geschäft der Philosophie zuschreibt, was er vorher der Mathematik ausschließend zugeschrieben hatte. Er sagt uns da wieder: „die ganze Endab„sicht unserer spekulativen Erkenntniß a priori „beruht auf synthetischen Grundsätzen *)." Zu diesem Behufe erfand er ausdrücklich, die seinem System sehr bequemen, sonst aber wohl sehr problematischen synthetischen Sätze a priori, woraus, wie er nun behauptet, als aus Erweiterungs-Sätzen die Metaphysik nur allein bestehen soll **). Er setzt bey Gelegenheit seiner sogenannten Kategorieen, ausdrücklich metaphysische Verknüpfung fest ***), da er vorher nur der Mathematik Verknüpfungen zugestand.

Es ist löblich, wenn ein Philosoph seine Meinungen ändert, in so fern er zu bessern Einsichten gelangt,

*) Man s. Kritik der v. V. S. 16.

**) Das. S. 18.

***) Das. S. 101. 102.

langt, aber es ist wohl kein Beyspiel vorhanden, daß sonst ein Philosoph, etwas für ganz ausgemachte Wahrheit ausgab, und nach 18 Jahren, eben so absprechend, gerade das Gegentheil behauptete, ohne etwa merken zu lassen, er habe damal geirret. Aber es ist auch von der andern Seite sehr unrichtig, daß der Mathematiker bloß synthetische Erklärungen oder Verknüpfungen zu machen zum Geschäft habe, da er gar wohl analytisch verfahren kann, und von jeher verfuhr. Aber Kant macht, dem Sprachgebrauche zuwider, den veränderten Begriff von einem analytischen Satze: es sey ein solcher, worin das Prädikat schon im Begriffe des Subjekts, (wenn auch versteckt) enthalten ist, also nichts neues hinzukomme, und ein synthetischer Satz sey derjenige, wo der Begriff des Prädikats ganz außer dem Begriffe des Subjekts ist, ob er gleich mit demselben in Verknüpfung stehet*), und dadurch ein Erweiterungssatz wird. Es ist aber bekannt, daß die Philosophen von jeher es Synthesis oder synthetische Methode genannt haben, wenn sie gewisse Grundsätze erst fest setzten und daraus Schlüsse machten, oder Folgerungen zogen; Analysis aber, oder analytische Methode, wenn sie von den durch Schlüsse gemachten Folgerungen, um sie zu prüfen, bis auf die Grundsätze zurück gingen, und daß die Mathematiker von jeher die Entwickelung des Zusammenhanges der Größen und der Verhältnisse, zu Auflösung gegebener Aufgaben Analysis nann-

 ten,

*) Man s. das. S. 10.

ten, und den Umfang der Wahrheiten dadurch sehr erweiterten. Nun weiß aber Kant, durch den Kunstgriff den bekannten Wörtern Synthesis und Analysis willkührliche und bisher ganz ungewöhnliche Bedeutungen unterzuschieben, alle mathematische Analysis, miteingerechnet die ganze Algebra und die Analysis der unendlichen Größen, mit einmal zur Synthese umzuschaffen. Und nun wird noch ein andrer dialektischer Kunstgriff gebraucht. Da nach Kant, wie oben bemerkt, „alle Metaphysik, „ihrem Zwecke nach aus lauter synthetischen „Sätzen bestehen" soll, er aber in seiner Kritik, d. r. V. nicht umhin kann, alle Kräfte der Vernunft zu analysiren, zu zergliedern, zu zerlegen, so nennt er dieses die transscendentale Analytik*), welche nun nicht Analyse seyn soll. Es fällt aber in die Augen, daß dieses wenig mehr als ein Spiel mit willkührlich gebrauchten Worten ist, wodurch noch dazu oft die Begriffe schwankender werden.

Eben so sind auch von Kant die Wörter Regressus und regressive Methode in verschiedener, obgleich ähnlicher, doch nicht ganz übereinstimmender Bedeutung gebraucht werden, so wie es gerade das Bedürfniß seines Systems forderte. Er hat in seiner Kritik der r. V. sogar auch eine regressive Synthesis**). — Genug von Kant's Wortspielen mit Synthesis und Analysis!

Bey'm Regressus überhaupt wird zwar allerdings

*) Das. S. 89.

**) Das. S. 438.

dings immer eine Art der analytischen Methode gebraucht, aber die aristotelischen Logiker, welche sich des Worts **Regressus** zuerst bedienten, verstanden darunter eine **ganz besondere** Art einer doppelten oder **regressiven Demonstration,** welche das Charakteristische hat, daß in derselben **nothwendig zuerst** eine Demonstration a posteriori muß geführt werden, keineswegs aber damit angefangen wird, daß man zuerst rein a priori setzt oder schließt. Ich will das, was dahin gehört, hier zu entwickeln suchen, da es mir höchst wahrscheinlich ist, daß Herr **von Miloczewsky** eigentlich den ebenerwähnten **bestimmten Begriff der Aristoteliker** im Sinne hatte, als er die Untersuchung des Regressus empfahl.

Aristoteles nahm zweyerley Arten von Beweisen oder Demonstrationen an, den Beweis ὅτι, **daß** ein Ding sey, und den Beweis διότι **weshalb** ein Ding sey. Daß sich Aristoteles selbst über diese beyde Arten von Demonstrationen nicht allenthalben ganz deutlich und konsequent ausdrückt, daß sie vollends von den nachfolgenden spitzfindigen peripatetischen Dialektikern auf mancherley Weise verwickelt und oft zu leeren Wortstreiten gemißbraucht sind, ist gewiß; aber es scheint mir eben so gewiß, daß die Grundbegriffe, worauf Aristoteles sich stützte, richtig verstanden und unterschieden, sehr fruchtbar für jede Philosophie werden können. Der Beweis, **daß** eine Sache sey, und **weshalb** sie sey, ist doch offenbar wesentlich unterschieden, und beyde Arten der Beweise müssen nicht vermischt, vielmehr muß jeder

derselb-

derselben besonders geführt werden, wenn die Beschaffenheit eines Gegenstandes deutlich und vollständig erkannt werden soll. Wie viel unnützes Geschwätz, das in unserer deutschen Philosophie seit zwanzig Jahren für philosophischen Tiefsinn ausgegeben wird, wäre weggefallen, wenn man zuerst bestimmt und deutlich bewiesen hätte, **daß** ein Gegenstand auch wirklich sey, ehe man sich in weitläuftige Untersuchungen darüber einließ!

Es ist auch bekannt, daß, obgleich Aristoteles den Grund zur Logik gelegt hat, so, daß der wesentlichste Theil der von ihm festgesetzten logischen Begriffe noch bis jetzt eben so gebraucht wird; dennoch dessen verschiedene dialektische Schriften weder überhaupt zusammenhängend, noch einzeln lichtvoll geordnet, und in sehr vielen einzelnen Stellen nicht deutlich genug sind. Eben so bekannt ist es, daß seine Anhänger Jahrhunderte lang, bis auf die anfangende Reformation der Philosophie durch **Ramus** und nachher durch **Cartesius** alles aus dem Aristoteles bewiesen; dergestalt, daß es genug war einen Satz für wahr auszugeben, wenn nachgewiesen werden konnte, daß er im Aristoteles stände. Aristoteles sollte nie unrecht haben; eher wurden alle dialektischen Künste aufgeboten, um herauszubringen, er habe Recht. Aus einer solchen Vertheidigung des Aristoteles, aus der Bemühung drey gewissermaaßen sich widerstreitende Aussprüche desselben zu vereinigen, entstand bey seinen Kommentatoren der scharfsinnige Begriff einer ganz besondern Methode des **Regressus.**

sus. Ich habe bey vielem Nachsuchen nicht finden können, welcher von des Aristoteles Kommentatoren diese Methode zuerst erfand, oder zuerst den Begriff davon auseinandersetzte; so viel ist gewiß, daß er von den Araber Avicenna im zwölften Jahrhunderte schon gebraucht ward. Aristoteles selbst hat allerdings die erste Idee davon gegeben, aber dieselbe nicht ausgeführt. Im zweyten Abschnitte des ersten Buchs seiner Nikomachischen Ethik, sagt er: „Wir „müssen nicht vergessen, daß es unterschieden ist, ob „wir von den Principien ausgehen oder zu den Principien aufsteigen. Daher auch Platon *), gar wohl „darüber noch zweifelhaft ist, und fragt: Ob der Weg „von den Principien oder zu den Principien gehe? So „wie beym Wettrennen, ob man vom Kampfrichter „zum Ziele laufen soll, oder umgekehrt? Der Anfang ist auf alle Weise von dem schon bekanntem zu „machen". Aristoteles giebt hier genugsam zu verstehen, daß jede philosophische Untersuchung am füglichsten zuerst von den Wirkungen zu den Ursachen fortgehe, da die Wirkungen uns eher bekannt sind, als die Ursachen **).

Die

*) Ich bekenne, daß ich dieß eigentlich im Platon nicht habe finden können. Eine Stelle, zu Ende des sechsten Buches der Republik scheint dahin zu deuten, aber nur sehr unvollständig.

**) Aristoteles schärft diese wichtige Wahrheit in seinen Schriften mehrmal ein, unter andern in seiner Metaphysik im siebenten Buche, im Anfange des vierten Abschnitts.

Die Stellen des Aristoteles, welche die peripatetischen Logiker durch den von ihnen genau bestimmten Regressus zu vereinigen suchten, sind folgende:

Aristoteles im Ersten Buche seiner sogenaunten, **spätern oder nächstfolgenden Analytik** (αυχλυτικα ὑϛερα) tadelt im dritten Abschnitte den **Zirkelbeweis**, womit damals einige Sophisten alles zu beweisen vermeinten, als ganz unzulässig. „Man „kann," sagt er, „durch den Zirkel **nichts** beweisen: „denn ein Beweis muß durch das Vorhergehende „und Bekanntere geführt werden; nun aber kann „derselbe nicht zugleich vorhergehend und nachfolgend seyn, als auf verschiedene Weise. — Daher „kommt es, daß diejenigen, welche sagen, durch einen „Zirkel könne ein Beweis da seyn, nichts anders sagen, als; daß dieses ist, wenn es ist."

Die andere eben nicht ganz deutliche Stelle ist im vierzehnten Abschnitt des zweyten Buchs der **spätern Analytik.** Aristoteles sagt ungefähr: „In Ansehung der Ursache und desjenigen, dessen Ursache „sie ist, könnte jemand zweifeln, ob, wenn das Bewirkte *) da ist, auch die Ursache vorhanden sey? „z. B. wenn zur Ursache des Abfallens der Blätter „im Winter angegeben würde, daß ein Baum oder „Strauch Laub hat, (im Gegensatze der Nadeln) und „zur Ursache des Ausbleibens des Mondenlichts, daß „die Erde zwischen dem Monde und der Sonne steht. „Ist es so, — (nehmlich, daß, wenn das Bewirkte „da

*) αιτιατον. Es kann auch bedeuten, das was als Ursache angegeben wird.

„da ist, auch die Ursache vorhanden ist,) — so kön„nen sie **wechselsweise** eins durch das andere bewie„sen werden *). Da wird geschlossen:

> „Was belaubt ist, läßt im Winter die Blät„ter fallen."
>
> „Der Weinstock ist belaubt."
>
> „Also läßt er im Winter die Blätter fallen."

„Aber man kann auch beweisen, daß der Weinstock „Laub hat, weil er die Blätter fallen läßt. Da „lautet der Schluß folgendergestalt:"

> „Was im Winter die Blätter fallen läßt, ge„hört zu den belaubten Bäumen oder „Sträuchen."
>
> „Der Weinstock läßt im Winter die Blätter fallen."
>
> „Also gehört der Weinstock zu den belaubten „Bäumen oder Sträuchen."

„Aber im zweyten Beyspiele kann **nicht wechsels„weise** eins die Ursache des Andern seyn; denn die „Ursache, daß das Mondenlicht ausbleibt, ist das „Dazwischenseyn der Erde, aber das Ausbleiben des „Lichts ist keinesweges die Ursache dieses Dazwischen„seyns. Wenn nun also der Beweis vermittelst der „Ursache das **Weshalb**, (*διότι*,) hingegen der Be„weis der nicht durch eine Ursache geführt wird, „bloß beweiset, **daß** (*ότι*) ein Ding sey; so ist „nur bewiesen, **daß** die Erde dazwischen steht, aber „nicht **weshalb**, d. h. aus welcher Ursache."

Ich

*) *Ει δε ὑτος, αμα ειη και δεικνυοιτο δι αλληλων.*

Ich übergehe hier, was in diesen Sätzen des Aristoteles schief gestellt ist, weil zu dem gegenwärtigen Zwecke unnöthig seyn würde, es auseinander zu setzen. Genug, man fand schon in den ältesten Zeiten einen Widerspruch darin, daß Aristoteles in dem dritten Abschnitte des erstern Buchs der spätern Analytik den Zirkelbeweis ganz verwirft, und durch das aus dem vierzehnten Abschnitte des zweyten Buchs angeführte erste Beyspiel einen Beweis verstattet, der einem Zirkelbeweise ähnlich sieht. Dieser Widerspruch wird besonders aber dadurch offenbar, daß Aristoteles im zweyten Buche der **vordern** Analytik, im fünften, sechsten und siebenden Abschnitte, den **Zirkel** ausdrücklich zum Beweise zuläßt, und sogar umständlich auseinandersetzt, auf wie vielerley Art ein Zirkelbeweis geführt werden müsse, dabey aber den Zirkel **mit eben den Worten** beschreibt, welche er in der eben angeführten Stelle im vierzehnten Abschnitte der **spätern** Analytik beym ersten Beyspiele braucht, um die Zulässigkeit eines doppelten Beweises zu erlauben. Er sagt nehmlich im gedachten fünften Abschnitte der vordern Analytik: „Durch den Zirkel „beweisen, heißt wechselseitig eines aus dem andern „beweisen."*) Und im dritten Abschnitte der spätern Analytik sagt er doch, wie oben angeführt: „Durch „den Zirkel kann man nichts beweisen."

Es ist nicht zu läugnen, daß sich Aristoteles in der That widersprach. Weil aber die Anhänger dessen nicht zugeben wollten, daß Aristoteles könne Unrecht

*) *Τῷ δὲ κύκλῳ καὶ ἐξ ἀλλήλων δεικνύσθαι* — u. s. w.

recht haben, oder sich in verschiedenen Stellen seiner Schriften widerspreche; so machten sie es damals eben so, wie es von jeder blinde Anhänger der Philosophen machten, und wie es besonders jetzt noch von einigen unphilosophichen Jüngern Kant's geschieht, wenn ihr Meister sich widerspricht, und sich doch nicht soll widersprochen haben. Sie schoben dem Aristoteles **Meinungen** unter, welche er in seinen Schriften wohl hätte äußern können, aber* **nicht** geäußert hatte, nebst genauern Bestimmungen und scharfsinnigen Unterscheidungen, welche er wohl hätte machen können, aber in der That nicht machte.

Sie sagten hier: „Aristoteles hat nicht alle Arten von Zirkelbeweisen verbannt. Als er den Zirkelbeweis **verwarf**, meinte er den **fehlerhaften** Zirkel, und als er den Zirkel **zuließ**, meinte er den „**zulässigen und erlaubten** Zirkel." Das war freylich eine bequeme Art ihn zu vertheidigen! Sie fuhren fort: „Der eigentliche **fehlerhafte und unerlaubte Zirkel** ist derjenige, welcher in beyden „Beweisen das **Weshalb** der Wirkung (das διότι) „beweiset, da denn, durch die Umkehrung, ebendasselbe Ding in ebenderselben Rücksicht, Ursache und „Wirkung, das Vorhergehende und Folgende, das „Bekanntere und das Unbekanntere zugleich ist; daher ebendasselbe nur durch sich selbst bewiesen wird. „Hingegen der **erlaubte und brauchbare Zirkel,"** sagen die Ausleger des Aristoteles, „heißt **Regressus.**" Diesen Unterschied hat aber Aristoteles nicht gemacht.

Die meisten nach aristotelischem Zuschnitte verfaßte Logiken reden vom Regressus. Aber **Jacob Zabarella**, Professor der Philosophie zu Pavia im 16ten Jahrhunderte, hat über diese Erfindung der Kommentatoren des Aristoteles einen besondern Traktat*) geschrieben, woraus deutlich zu erkennen ist, wie sie darauf kamen, und was sie darunter verstanden. Dieser scharfsinnige Aristoteliker sagt: Der **Regressus** unterscheidet sich dadurch von dem **eigentlichen** fehlerhaften Zirkel, daß darin **Ursache** beständig **Ursache** bleibt und **Wirkung** beständig **Wirkung**; keinesweges aber Beides verwechselt wird. Er fährt fort: Wir müssen bey jedem Beweise von dem Bekannten auf's Unbekannte kommen, (welches Aristoteles in der That an verschiedenen Orten seiner Schrift einprägt). Daher geht man bey'm **Regressus** erst von Beweise ὅτι zum Beweise διότι über; weil die Ursache, welche wir suchen, natürlich das **Unbekanntere** ist. Es besteht zufolge der Lehre des Zabarella der **Regressus** nothwendig aus drey Theilen**): **Zuerst** muß man beweisen, **daß** ein Ding sey, (ὅτι). Wir erkennen nämlich, sagt er, die Wirkung zuerst, aber nur unvollkommen und nicht deutlich, indem wir die Ursache noch nicht wissen. Auf diese werden wir zwar durch den Beweis ὅτι gebracht, wenn wir von der Wirkung auf die Ursache schließen; von beyden aber können wir dennoch eine

*) Man s. Jacobi Zabarellae Opera logica. Coloniae 1597. 4to maj. S. 479. ff.

**) l. c. S. 489.

eine nicht völlig deutliche Kenntniß durch diesen ersten Beweis erlangen *), — (den man nach der jetzigen philosophischen Terminologie einen Beweis a posteriori nennen würde.) — Um nun auf diesen erstern Beweis einen Regressus zu gründen, muß, nach Zabarella, **zweytens** die reife Ueberlegung folgen, wodurch wir aus einer unvollständigen, und nicht völlig deutlichen Kenntniß der Ursache (ex confusa cognitione causae) eine genaue Kenntniß derselben (distinctam) erlangen. **Das Dritte** ist aber, sagt er, das Hauptsächlichste, nämlich der Beweis, **weshalb** (διότι), da wir aus der genau erkannten Ursache endlich zur genauen Kenntniß der Wirkung gelangen, — (welcher Hauptbeweis nach der jetzigen philosophischen Terminologie ein Beweis a priori benannt werden muß.) — Damit nun ist erst der **Regressus** nach dem Sinne der aristotelischen Logiker beschlossen, und, nach ihrem Begriffe, macht der Beweis a priori, oder die synthetische Methode, erst den eigentlichen **Regressus**; da, nach Kant's Einrichtung, der Beweis rein a priori nach der synthetischen Methode, der **Progressus** heißt, und der **Regressus** nach der analytischen Methode geführt werden soll. Der Regressus, wie ihn Kant will geführt haben, wird also gerade umgekehrt gebraucht, im Gegensatze des **Regressus der Aristoteliker.** Dies ist deswegen wohl zu bemerken, damit man

*) Prima quidem est demonstratio *quod*, qua ex effectus cognitione confusa ducimur in confusam cognitionem causae. l. c.

nicht beyde durch eben dasselbe Wort bezeichnete, aber sich entgegengesetzte Arten zu verfahren, verwechsele; um so weniger, da ihre Anwendung sehr verschieden ist.

Die scharfsinnig ersonnene Methode der Aristoteliker trägt freylich, meines Erachtens, wenig oder nichts bey, den Aristoteles wegen seiner unbestimmten oder widersprechenden Aeußerungen zu entschuldigen; da sich nirgends in seinen Schriften findet, daß er solche Folge von Beweisen bestimmt empfohlen hätte, oder sie sich auch nur, bey dem was er über den Zirkelbeweis gesagt hat, könnte gedacht haben. Aber es scheint mir, diese Methode, sie komme nun mit den Lehren des Aristoteles überein oder nicht, werde dennoch zur Erforschung der Wahrheit auch jetzt noch sehr wichtig und nützlich seyn. Sie ist, wie aus dem obigen erhellet, keinesweges dasjenige, was Kant **Regressus** benannte, da man nämlich, nachdem die synthetische Methode gebraucht worden, sich erlaubt, auch die analytische zu gebrauchen; auch kann man den Begriff, welchen Kant, wie oben bemerkt ist, mit einem synthetischen Satze verbindet, (nämlich wenn das Prädikat nicht im Begriffe des Subjekts liegt,) und mit einem analytischen Satze, (wenn es darin liegt,) nicht füglich auf **diesen** Regressus anwenden. Das Wesentliche des Regressus der Aristoteliker ist, daß man **niemals** mit dem Beweise a priori, sondern **jederzeit** mit dem Beweise a posteriori anfange, und erst **alsdann** zum Beweise a priori schreite, wenn man sich vorher, **durch**

eine

eine besondere Betrachtung, Alles ganz deutlich und bestimmt gedacht hat, was man a posteriori glaubte gefunden zu haben. Daß durch solche doppelte und dreyfache Untersuchung der Weg zur Wahrheit sicherer gemacht werde, ist leicht einzusehen. Auch erhellt deutlich, daß diese von den Aristotelikern unter den Namen des Regressus empfohlne Methode gerade das Gegentheil von der Methode der neuen und neuesten Philosophen ist, welche, seit Kant, nicht nur etwa bloß zuerst, sondern überhaupt, einzig und allein, Alles rein a priori zu deduciren vermeinen, und sich unterfangen, jeden Beweis a posteriori, jede Rücksicht auf Erfahrung zu verwerfen.

Die Untersuchung dieses Regressus der Aristoteliker hat, meines Erachtens, der Herr von Miloczewski eigentlich im Sinne gehabt, als er bey der Untersuchung der philosophischen Wahrheiten besonders die Untersuchung des Regressus empfahl; nicht bloß die gewöhnliche, auch nicht die von Kant sogenannte regressive Methode, da er erst die synthetische, und nachher die analytische Methode gebraucht. Das Verfahren bey dem Regressus der Aristoteliker gleicht der Probe bey'm Rechnen, wo man durch die Addition sich überzeugt, daß man vorher richtig subtrahirt habe. Durch die Abwechselung der synthetischen Methode mit der analytischen, so wie sie Kant, nachdem er seine Kritik der reinen Vernunft geschrieben hatte, durch seine Prolegomena zu jeder Metaphysik versuchte, können höchstens einige

Erläuterungen erlangt, können einige Gedanken deutlicher gemacht werden; aber schwerlich wird man, bloß dadurch, einen Trugschluß entdecken, wenn er in einem weitläuftigen Beweise etwa irgendwo versteckt seyn sollte.

Es ist vielleicht nicht überflüssig, hier von den Lebensumständen des Herrn von Miloczewski, der sich auch noch auf künftige Zeiten um die Untersuchung philosophischer Wahrheiten, durch Stiftung eines Preises, hat verdient machen wollen, einige Nachrichten mitzutheilen, so wie ich sie aus zuverlässiger Quelle erhalten habe. Der Fall ist so selten, daß eine Militairperson die Spekulation liebt; aber der Ort, wo Herr von Miloczewski einen großen Theil seines Lebens zubrachte, kann dieses einigermaßen erklären.

Er ward zu Goldap in Preußen, im Jahre 1742 gebohren. Im Jahre 1753 kam er in das Waisenhaus, welches König Friedrich I. bey seiner Krönung zu Königsberg stiftete. Im Jahre 1757 trat er in Militardienste bey dem Infanterieregimente, jetzt von Dierike genannt, welches zu Königsberg in Garnison liegt. Er diente ehrenvoll in allen Feldzügen und Schlachten, wobey das Regiment gegenwärtig war, und erhielt bey Zorndorf sieben Wunden. Im Jahre 1793 nahm er seinen Abschied, blieb aber noch über ein Jahr in Königsberg, aus Liebe zum Umgange mit dem berühmten Kant, worauf er sich nach Köpenik begab, wo er im Jahre 1796 starb.

Er

Er war ein guter, rechtschaffener und besonders ernsthafter Mann. Da er, die Feldzüge ausgenommen, sich beständig in Königsberg aufhielt, so suchte er Umgang mit den dortigen Gelehrten. Gelehrte Männer, welche sich der Spekulation widmen, finden sich hauptsächlich auf Universitäten; und so war es auch in Königsberg. Hierdurch ward bey dem Herrn **von Miloczewski** die Neigung zur spekulativen Philosophie erweckt und unterhalten, die ihn bis an sein Ende nicht verließ. Dies trieb ihn zu einem fortgesetzten und ernsthaften vieljährigen Studium der Schriften der alten und neuen Philosophen, und da die äußere Thür zur Philosophie durch die Logik eröffnet wird, so hatte er auch ältere und neuere logische Schriften studirt; man sieht es schon daraus, daß er den Regressus, welcher **in jedem Verstande** eine **logische** Methode ist, so besonders empfahl. Er gesellte sich zu Kant's Schülern, und nachdem die berühmte **Kritik der reinen Vernunft** im Jahre 1781 erschienen war, widmete er sich, ganzer 25 Jahre lang, und, wie diejenigen bezeugen welche ihn in Köpenik gekannt haben, noch in den letzten Tagen seines Lebens, unablässig einem eifrigen Studium dieses Werks und der Kant'schen Schriften.

Ich stelle mir den Gang der Gedanken, wodurch er darauf kam, bey Untersuchung philosophischer Wahrheiten besonders die Aufmerksamkeit auf den Regressus (und, wie ich glaube, im obenangeführten Sinne der Kommentatoren des Aristoteles) zu lenken, folgendergestalt vor:

Der Herr **von Miloczewski** war kein Nachbeter irgend eines erlernten Systems, sondern bis an sein Ende der unparteyischen Untersuchung der Wahrheit ergeben. Dies zeigen selbst die Worte seines Testaments, wodurch er den Preis stiftete; denn das Testament ward wenige Tage vor seinem Tode gemacht. Es ist leicht zu begreifen, daß der Scharfsinn und die neuen Ansichten des kritischen Systems einen so spekulativen Kopf stark an sich gezogen haben. Sehr vermuthlich ist es ihm aber auch, bey'm vieljährigen Studium desselben, gegangen, wie mehrern nachdenkenden Lesern, daß wegen des Mangels lichtvoller Ordnung in den meisten Schriften Kant's, wegen der oft so dunkeln Schreibart, wegen des **so sehr unbestimmten Gebrauchs neuer Terminologieen** dieses berühmten Philosophen, ihm bey manchen **Sätzen und Postulaten**, welche von Kant als **ausgemacht** angenommen werden, Zweifel übrig geblieben sind. Da nun Kant bekanntlich Alles rein a priori deduciren will, so kann dem Herrn **von Miloczewski**, welcher durch eigenes Nachdenken die Wahrheit zu untersuchen gewohnt war, und daher Kant's Sätze von allen Seiten betrachtete, sehr wohl der Zweifel aufgestoßen seyn: ob denn wohl etwa so manche Kant'sche sogenannte **reine Synthesis a priori** nicht **eine bloß willkührliche Hypothese** seyn möge? Er hat also geglaubt, es müsse vor allen Dingen ausgemacht werden, ob überhaupt eine **reine Synthesis a priori** statt fände, und **auf welchem logischen Wege** wir

dazu

dazu gelangen könnten? Dieses, hat er vermuthlich geglaubt, könne durch den **Regressus** der Aristoteliker am füglichsten ausgemacht werden, und er hat daher darauf aufmerksam machen wollen: daß zu untersuchen wäre, ob nicht zur Sicherung philosophischer Wahrheiten, vielmehr vorzüglich **erst** bey den Wirkungen, die uns **bekannt** sind, d. h. durch einen Beweis a posteriori anzufangen sey, so wie es der Regressus der Aristoteliker festsetzt. Kant selbst kann ihn einigermaßen darauf geführt haben. Bekanntlich hat derselbe seine **Kritik der reinen Vernunft** in synthetischer **apriorischer** Methode geschrieben. Nachher gab er seine **Prolegomena zu jeder künftigen Metaphysik** in umgekehrter oder **analytischer** Methode heraus, um Lesern aller Art desto verständlicher zu werden; und dieß war freylich **eine Art von Regressus**. Aber es ist keineswegs **ein solcher Regressus**, wie ihn die Aristoteliker verlangen. Weder **Wirkung** noch **Ursache** sind durch Kant's **Prolegomena** deutlicher oder bestimmter geworden, als sie es in der **Kritik der reinen Vernunft** waren; denn es ist ganz klar, daß Kant in seinen Prolegomenen weiter nichts that, als daß er **ebendenselben Weg rückwärts** ging, den er in der Kritik der reinen Vernunft a priori vorgezeigt hatte. Daß dieses aber wirklich **der richtige Weg** sey, erhellet noch keineswegs daraus, daß Kant zurückging, woher er gekommen war. Wären etwa in seiner Kritik willkührliche Postulate für reine Synthesen a priori ausgegeben

werden, so blieben sie noch immer willkührlich. Da nun Kant, durch **den** von ihm versuchten Regressus, eigentlich **nicht mehr leistete**, als er anfänglich durch den von ihm sogenannten **Progressus** nach der synthetischen Methode konnte geleistet haben, da aber dennoch Herr **von Miloczewski** einen **Regressus** bey Untersuchung philosophischer Wahrheiten empfahl; so muß er wohl einen andern **Regressus** gemeint haben, und es ist außer diesem kein anderer bekannt, als der Regressus der Aristoteliker.

Es würde in der That mit einer **Kritik der Vernunft** ganz anders aussehen, wenn man sie, zufolge dem von den aristotelischen Logikern in drey bestimmten Theilen vorgeschlagenen **Regressus** anstellen wollte, anstatt, wie Kant gethan hatte, damit anzufangen, alles rein a priori zu setzen, und sich damit in ein ganz **unbekanntes** Feld zu begeben. Es würde unstreitig besser seyn, erst vom **Bekannten** auszugehen. Es würde zuträglicher seyn, erst a posteriori genau zu bestimmen zu suchen: was denn wohl, der geprüften Erfahrung gemäß, in unserm Denkvermögen als vorhanden erkannt wird? Es würde sodann eine Kritik der Vernunft **heller und zusammenhängender**, folglich eigentlich **kritisch** werden, wenn zuerst die Vernunft, so wie wir sie **in ihrer Wirkung** erkennen, betrachtet, und durch diese Wirkung gesucht würde, **auf die Ursache**, auf die eigentliche Beschaffenheit des Denkvermögens zu kommen; wenn die auf diese Art gefundenen Ursachen, nebst den Wirkungen, aus welchen

chen wir auf die Ursachen geschlossen haben, nachmals recht deutlich und bestimmt gedacht, recht streng logisch untersucht würden, um alle Paralogieen, welche sich etwa durch Postulate und willkührliche Annahmen möchten eingeschlichen haben, für das, was sie sind, zu erkennen, und sie alsdann auszumerzen. Wenn man nun endlich, nachdem alles Obige geschehen, sich bemühte, die eigentliche Beschaffenheit der reinen Vernunft, bis auf ihre Wirkungen herunter zu demonstriren, oder wenigstens zu deduciren; so würde eine solche Demonstration oder Deduktion, wenn sie mit aller Strenge geschähe, zur sichern Probe dienen können, daß man oben von den bekannten Wirkungen auf die unbekannten Ursachen richtig geschlossen hätte. Gesetzt auch, daß es auch alsdann noch nicht gelingen sollte, das Innere der Natur unsers Denkens und der Kräfte der Vernunft gänzlich zu ergründen; so würde doch, meines Erachtens, eine **Kritik der reinen Vernunft**, welche **durch gesuchte doppelte Beweise** (um aristotelisch zu reden) erstlich das ὅτι, und erst nachher das διότι bewiese, viel deutlicher, viel freyer von willkührlichen Annahmen, und weniger einseitig werden, als wenn man gleich mit dem διότι anfängt. Wenigstens würden wir durch Versuche dieser Art, meines Erachtens, deutlicher einsehen, ob und wo sich noch Lücken in unsern Behauptungen finden möchten. Aeltere Philosophen haben schon aus Vorsicht, diesen Weg betreten, und unter den neuern der vortreffliche **Tetens**. Die Erforschung der Kräfte der Vernunft, selbst a priori ist doch

doch gewiß ein Theil der Erforschung der Kräfte der Seele überhaupt; so wie die Vernunft unstreitig ein Theil des Denkvermögens überhaupt ist. Wolf gab zuerst seine Psychologia empirica, (im J. 1732) heraus, und erst zwey Jahre nachher wagte er sich daran, in seiner Psychologia rationalis, zu den Wirkungen der Seele welche er durch Erfahrungen deutlich zu machen gesucht hatte, durch Vernunftgründe die Ursachen aufzufinden.

Betrachtet man Kant's **moralisches System**, so wird es noch deutlicher, wie nützlich es seyn muß, bey Untersuchung der Wahrheit philosophischer Sätze, um sicher zu gehen, dem oben vorgeschlagenen aristotelischen Regressus gemäß, erst mit der Demonstration ὅτι anzufangen, und sodann erst auf das διότι zu kommen. Kant gründet bekanntlich seine Moral auf ein reines Sittengesetz, auf einen kategorischen Imperativ, welcher, wie er vorgiebt, in der Vernunft und von der Vernunft gegeben, unbedingt verbindlich aber dennoch unbegreiflich sey. Hätte man bey Untersuchung der Wahrheit dieses moralischen Systems nun damit angefangen, daß versucht worden wäre, a posteriori aus den Wirkungen der Vernunft durch die Demonstration ὅτι zu zeigen, **daß** die Vernunft wirklich **etwas Unbegreifliches**, und doch auch **kategorisch**, d. h. (nach Kant's Terminologie) als ein **unbedingtes Gesetz**, geben könne und wirklich gebe, und hätte man sich dabey alles dahin Gehörige **recht deutlich** und **bestimmt** gedacht; so würde sicherlich das Mangelhafte, das Unge-

Ungegründete eines solchen versuchten Beweises ὅτι deutlich in die Augen gefallen seyn. Es würde sich schon, ehe es noch bis zum Beweise a priori des διότι gekommen wäre, nur allzudeutlich gezeigt haben, wie es mit der Konsequenz einer Moral beschaffen seyn könne, welche sich ausschließend auf ein unbegreifliches Gesetz gründet, das dennoch ein Vernunftgesetz seyn soll. Eben so würden durch Anwendung des zur Deutlichkeit und Bestimmtheit führenden Regressus der Aristoteliker die vielen Postulate a priori offenbar wegfallen, womit Kant in seiner Philosophie so sehr freygebig ist, und so weit gehet, daß er sogar diese seine Postulate zu Imperativen macht; denn er sagt ausdrücklich*): „Postu„lat ist ein a priori gegebener, keiner Erläute„rung seiner Möglichkeit, (mithin auch keines „Beweises) fähiger, praktischer Imperativ." Welche Methode würde wohl gewählt werden müssen, um, durch, einen Beweis ὅτι zu beweisen, daß ein Postulat ein Imperativ seyn könne, und, um ein Imperativ zu seyn, keines Beweises fähig sey!

Diese auffallende Inkonsequenzen und Widersprüche in Kant's sonst so scharfsinnigen Schriften werden wohl dem Herrn von Miloczewski eben so gut wie andern aufgefallen seyn. Daher läßt sich ziemlich wahrscheinlich muthmaßen, daß er den ihm aus den aristotelischen Logikern bekannten Regressus besonders deswegen habe empfehlen wollen: weil,

*) Man s. Kant's Verkündigung des ewigen Friedens in der Philosophie, in der Berlin'schen Monatschrift, 1796. S. 497.

weil, in der That, durch diese Methode, in der vorgeschriebenen Strenge beobachtet, bey Untersuchung solcher philosophischen Sätze viel geleistet werden kann, welche man bisher bloß rein a priori hat deduciren wollen, und dabey auf so manche Irrwege gerathen ist. Nicht zu gedenken, daß in dieser Methode der Aristoteliker die **Deutlichkeit** und **genaue Bestimmung** der Begriffe **durch eine besondere Betrachtung derselben** so sehr empfohlen wird; da es bekanntlich in den neuen und neuesten Philosophieen an **Deutlichkeit** und **Bestimmtheit** so sehr oft fehlet.

Daß der Herr **von Miloczewski**, ob er gleich den Scharfsinn Kant's sehr schätzte, und in dem mehrjährigen persönlichen Umgange mit ihm vermuthlich über manche Punkte seiner Philosophie mag mündlich belehrt worden seyn, dennoch kein blinder Anhänger derselben war, und das neue kritische System mit unparteyischer Liebe zur Wahrheit ferner untersucht, nicht aber ohne Rücksicht auf Zweifel und Einwendungen nur schlechterdings bestätigt wissen wollte, ist schon daraus sehr deutlich abzunehmen, daß er zu unserer Akademie **vorzüglich** das Vertrauen hegte, ihr auch auf künftige Zeiten **das Urtheil über die Untersuchung philosophischer Wahrheiten** aufzutragen. Bekanntlich hat die philosophische Klasse unserer Akademie sich die unparteyische Untersuchung der kritischen Philosophie zum angelegentlichen Geschäfte gemacht; und besonders auch ist in mehrern Vorlesungen, vom Anfange an,

auf

auf die Nothwendigkeit aufmerksam gemacht worden, daß **nicht bloß** rein a priori zu philosophiren sey, sondern daß auch die **Erfahrung**, welche von Kant und seinen Anhängern ganz ausgeschlossen und verachtet wird, bey Untersuchung philosophischer Sätze allerdings Anwendung finde. Diese Gesinnung unserer Akademie mußte dem Herrn von **Miloczewski**, welcher auf den Gang der neuen Philosophie so aufmerksam war, gewiß bekannt seyn. Sie ist den blinden Anhängern Kant's sehr anstößig gewesen, wie aus mehrern ihnen nicht eben ehrenvollen Beyspielen erhellet; also mußte derjenige, welcher zu Untersuchung philosophischer Wahrheiten einen Preis stiftete, und dabey Zutrauen auf unsere Akademie behielt, wohl im Sinne haben, daß diese Untersuchung sich auf die Würdigung der neuen Lehren der neuen und neuesten Philosophie erstrecken sollte.

Ich bitte, sich hierbey zu erinnern, daß diese Akademie im Oktober 1795, wenige Monate vorher, ehe der Herr **von Miloczewski** sein Testament machte, zum zweytenmale zur Preisaufgabe die Frage aufgab:

> Welches sind die Fortschritte der Metaphysik in Deutschland, seit **Leibnitz** und **Wolf**?

Diese Preisfrage war ausdrücklich auf die Untersuchung des wahren Werths des Kant'schen Systems gerichtet, und gereichte daher auch den erklärten Anhängern Kant's zum großen Aergernisse, weil sie die Richtigkeit der Meinung Kant's über die Metaphysik für ausgemacht hielten, und daher die **Aufwerfung**

einer solchen Frage für ganz unzulässig und ungereimt ausgaben; wie dieses zwey diese Aufgabe betreffenden Schriften, sowohl des verstorbenen Salomon Maimon als auch eines komisch-ernsthaften Fichtianers, eines gewissen Hülsen **) genugsam zeigen. Bey dem Herrn von Miloczewski hingegen ist, wie man sieht, durch diese Preisaufgabe das Vertrauen zu unserer Akademie nicht vermindert worden; zum sichern Beweise, daß er nicht durch Kant's System die Untersuchung philosophischer Wahrheiten, „so völlig beendigt glaubte, daß nichts „daran geändert, oder hinzugesetzt werden könnte:" wie dieses leider! Kant selbst, in seiner Erklärung wider Fichte, (im Intelligenzblatte der allgemeinen Literaturzeitung) öffentlich vorgegeben hat. Es ist vielmehr wahrscheinlich, daß der Gedanken, gerade unsere Akademie zur Richterinn über neue Untersuchungen philosophischer Lehren zu erwählen, bey dem Herrn von Miloczewski eben durch die Preisfrage noch lebendiger ward; so, daß er denselben durch sein wenige Monate darauf errichtetes Testament wirklich ausführte. Ich glaube, daß ihm wegen

*) Ueber die Progressen der Philosophie, veranlaßt durch die Preisfrage der Königl. Akademie zu Berlin: Was hat die Metaphysik seit Leibnitz und Wolf für Progressen gemacht? Von Sal. Maimon. Berlin 1793. 8.

**) Hülsen's Prüfung der von der Akademie der Wissenschaften zu Berlin aufgestellten Preisfrage. Altona. 1796. gr. 8.

gen der so heftigen Streitigkeiten der deutschen Philosophen, Zweifel an derselben Unfehlbarkeit aufstießen, da sie alles a priori nothwendig setzen wollten, und sich doch nicht zu vereinigen wußten. Er wollte, man solle untersuchen, ob nicht zu sicherern Resultaten über die Richtigkeit des neuen Kant'schen und neuesten Fichtisch-Schelling'schen Systems zu gelangen wäre, wenn man, vermittelst des Regressus der Aristoteliker, mit Beweisen a posteriori anfinge, und sodann versuchte, ob es möglich sey von da zu Beweisen a priori zu gelangen. Dies wäre gewiß besser, als wenn man fortführe, mit Kant und Fichte Alles ausschließend rein a priori herzuleiten, zu postuliren, und zu setzen, nie sich aber auf den so nöthigen Beweis ὅτι oder a posteriori einlassen wollte. Der Bündigkeit des vollkommenen Beweises, welcher, nach Kant, nur bloß rein a priori kann und soll geführt werden, wird auch durch diese Art des Regressus gar nichts benommen. Wie ich oben angeführt habe, haben selbst die aristotelischen Logiker zugegeben, daß durch den Beweis ὅτι, der von den Wirkungen, d. h. von der Erfahrung ausgeht, nur eine unvollständige Kenntniß des Gegenstandes erhalten werde. Aber sie hielten dafür, wenn der Beweis ὅτι voranginge, und mit größter Deutlichkeit und Bestimmtheit geführt werde, würde alsdann, per Regressum, der vollständige Beweis διότι oder a priori mit größerer Sicherheit können geführt werden. Also, da über den sichern Grund der Kant'schen, und der dadurch veranlaßten Fichte'schen, Schelling'schen, Bar-

dilischen, Rückert'schen, Weiß'schen, Wagner'schen, — und wie die neuesten und allerneuesten zum Theile schon vergessenen Philosophieen weiter heißen oder künftig heißen möchten, — noch immer so sehr gestritten wird; so wäre es wohl zu wünschen, daß man den sichern Grund derselben auch auf diesem von ältern Philosophen schon empfohlenen Wege untersuchen möchte. Schon die **Bestimmtheit** der Begriffe und die **Deutlichkeit** im Vortrage der Begriffe, welche auf diesem Wege des aristotelischen **Regressus** zur Hauptbedingung gemacht wird, sollten ihn empfehlen. Denn, wenn in unsern neuesten und allerneuesten, sämmtlich bis in's Absolute hinein schwindelnden Philosophieen die Begriffe **bestimmt gedacht** und **deutlich ausgedrückt** wären, so könnten wohl unmöglich unter den Philosophen selbst so viele Streitigkeiten, gleich mit dem ersten Anfange ihrer Philosophieen, entstanden seyn, so könnte nicht jeder von ihnen sich über alle Andere beklagen, daß seine Orakelsprüche von ihnen und von der ganzen gelehrten Welt **nicht verstanden** würden.

VI.

Schreiben
an
Herrn Biester
über
a priori und Kant's Sittengesetz.

VI.

Schreiben an Herrn Biester über a priori und Kant's Sittengesetz.

Vorbericht.

Herr Bendavid richtete an mich einen im Juliusstück der neuen Berlinischen Monatschrift 1799, S. 29. ff. gedruckten Aufsatz, über das Kant'sche Sittengesetz, worin er dasselbe durch einige etwas seltsame dialektische Wendungen zu vertheidigen suchte. Zu diesem Behufe suchte er zu erläutern, was a priori eigentlich sey, und wählte dazu sehr absichtlich ein sonderbares Beyspiel. Er sagte; „Wenn wir „zwey Kugeln, von gleicher Schwere, deren eine aber aus „weichem Thon die andere aus Elfenbein ist, von gleicher „Höhe herabfallen lassen, so springt bekannter Maaßen die „eine zurück, indeß die andere ruhig liegen bleibt. Die Ein„drücke, welche beide Kugeln empfangen haben — ihre Er„fahrungen — sind ganz gleich; dennoch nahm die eine den „Eindruck ganz anders auf, als die andere. Das lag wohl „in der besondern Beschaffenheit derselben; das wurde ihnen „nicht von außenher gegeben, sondern kam von innen her„aus, und änderte den empfangenen Eindruck nach Maaß„gabe der innern Beschaffenheit ab. Es lag in ihnen, bevor „noch

„noch ein Eindruck auf sie gemacht wurde, und äußerte sich „nur erst dann als das letztere geschah; — es lag a priori in „ihnen. Begaben wir unsere Kugeln mit Erkenntnißvermö„gen; lassen wir sie überlegen, daß die Verschiedenheit, wie „jede von ihnen den Eindruck empfängt, unmöglich in dem „Eindrucke selbst, sondern in ihrer innern Beschaffenheit, hier „in der Elasticität, dort in der Zähigkeit, liegen müsse: so ha„ben sie eine Erkenntniß von ihrer Fähigkeit a priori, haben „eine Erkenntniß a priori." Er will sich dadurch den Weg bahnen, merken zu lassen, daß, wenn man es so weit gebracht habe, zu behaupten, etwas sey a priori, so dürfe man nun weiter nichts untersuchen; denn sagt er: „das Warum? „gehört gar nicht bey Sachen a priori. Sobald einmal er„wiesen ist, daß dieses oder jenes zu der ursprünglichen Be„schaffenheit des Dinges einer Art gehört, läßt sich nicht fra„gen: Warum gehört es dazu? — Wir begreifen nur, daß „es so ist; begreifen auch, daß wir hievon nichts begreifen. „Aber das ist auch alles; das ist die Gränze unserer Erkennt„niß." Und nun will er sich ferner den Weg bahnen, vorgeben zu können, daß Kant's Sittengesetz von dieser Art sey: Er sagt wirklich: „Wie, wenn nun das von Kant aufgestellte „praktische Prinzip eben so etwas a priori wäre, als bey der „elastischen Kugel das Zurückspringen! Würde es dann nicht „nothwendig; würde es dann nicht an und für sich zwar „unbegreiflich, aber doch richtig seyn?" Die Instanz ist fein genug ausgedacht; denn so hätte ja Kant wohl sein Sittengesetz zugleich für nothwendig und für unbegreiflich ausgeben und behaupten können, „daß wir dessen Unbegreiflich„keit begreifen, führe uns bis zur Gränze der menschlichen „Vernunft in Principien *)". Nur hat weder Kant noch Hr. B. erwiesen, und niemand kann es je erweisen, daß das Kant'sche Sittengesetz, mit seiner so seltsamen unbegreiflichen Nothwendigkeit eben so in der ursprünglichen Beschaffenheit der menschlichen Natur liege, als die Elasticität in einer elastischen Kugel, Kant hat ja sogar ausdrücklich verboten, den Grund des gedachten Sittengesetzes in der menschlichen Natur zu suchen! Also darf man wohl fragen: warum will man

*) Man s. Kant's Grundlegung der Metaphysik der Sitten, S. 128

man uns dieses willkührliche Postulat, als ein von vorn nothwendiges Gesetz aufdringen? Man darf wohl fragen: warum will man uns einbilden, dieses Gesetz sey ein Gebot der Vernunft und doch unbegreiflich? Und wenn nichts einleuchtendes zu antworten ist, darf man wohl denken, daß durch dergleichen spitzfindige Dialektik, wahrhaft nicht ein moralisches System gegründet werden kann, das selbst der menschlichen Natur fremd zu seyn gesteht, und doch den menschlichen Willen bessern soll.

Soviel muß ich hier anführen, damit das nachfolgende schon 1799 in der neuen Berlinischen Monatschrift gedruckte Schreiben meinen Lesern verständlich werde. Ich lasse es hier wieder abdrucken, weil daraus meine Ansicht philosophischer Systeme überhaupt und leerer dialektischer Argumentationen deutlich erhellt. Es dient auch um ein Beyspiel unter mehrern zu geben, wie selbst scharfsinnige Vertheidiger Kant's dessen unhaltbare Sätze, vielleicht ohne daß sie es selbst merken, durch kleine Verrückungen des wahren Gesichtspunkts, indem sie etwas Anderes sagen als Kant sagte, zu vertheidigen vermeinen, aber dadurch eigentlich der Wahrheit gewiß nicht näher kommen.

Ihre Frage, mein werthester Freund, „Ob ich „es zufrieden sey, daß des Herrn L. Bendavid an mich gerichteter Aufsatz in der Berlin'schen Mo„natschrift gedruckt werde?" hätten Sie eigentlich sich selbst beantworten können. Als Verleger verlange ich, wie Sie wissen, keinen Einfluß auf die Wahl der Stücke, sondern nur Ihnen bleibt die Beurtheilung überlassen, was dem Leser nützen oder ihn vergnügen kann. Deßwegen, weil der Verfasser einige meiner Meinungen zu widerlegen sucht, kann ich — Sie kennen meine Gesinnungen hierüber schon längst — nicht wollen, daß dieser Aufsatz ungedruckt bleibe. Ich habe von jeher dafür gehalten, es müsse

erlaubt seyn, Alles öffentlich zu sagen, was nicht die festgesetzte Ordnung im Staate und in der bürgerlichen Gesellschaft wesentlich störet. Daß jemand über spekulative Dinge mit mir nicht übereinstimmend denkt kann ich am wenigsten übel nehmen, da ich mehrmal öffentlich zu erkennen gegeben habe, daß ich alle spekulative Systeme, ohne Ausnahme, für nichts halte als für individuelle und subjektive Vorstellungsarten dieses oder jenes Gelehrten, über Gegenstände welche wir nie ganz objektiv werden erkennen können. Ich habe immer behauptet, es sey nicht zu ändern, daß in unserm Deutschlande immerfort Systeme entstehen, abwechseln und untergehen, so lange wir noch die Menge steifbelehrender Doktoren haben, und diese Systeme müssen verschieden seyn, weil die Menschen und ihre Vorstellungsarten selbst verschieden sind, und zwar a priori so verschieden, wie Elfenbein und Thon. Daraus kann denn freylich wohl folgen, daß die Eine Philosophie, sobald sie außer der Schule kommt, von aller Erfahrung beständig zurückprallt, indeß die andere, obgleich innerhalb der Schule auch fest, sobald sie durch den Thau der Erfahrung angefeuchtet wird, sich nach dem wirklichen menschlichen Leben schmiegen kann.

Daher finde ich also ganz natürlich, daß nicht jedermann wegen spekulativer Gegenstände meiner Meinung ist; und ich habe auch nie verlangt, daß Jedermann seine Gedankendinge gerade aus meinem Gesichtspunkte betrachten solle. Freylich aber wünsche ich, daß Einer des Andern Meinung ertrage, und ich

halte

halte jede Philosophie, so wie jede Theologie, für um so viel schlechter, je intoleranter sie ihrer Natur nach ist. Ich habe über manches, was ich für Mängel und Mißbräuche der kritischen Philosophie halte, nur deßhalb so freymüthig meine Gedanken gesagt, damit diese Gegenstände zur Sprache kämen, und durch Betrachtung derselben von allen Seiten, das Nachdenken eine weniger einseitige und folglich bessere Richtung bekäme.

Ihre zweyte Frage aber: „Ob ich etwas auf „diesen Aufsatz antworten wolle?" — setzt mich in einige Verlegenheit. Nicht zu antworten auf Einwürfe die zur Sache gehören, könnte so aussehen, als habe man gar nichts zu antworten, sondern müsse verstummen; sonderlich wenn man sich vorher sehr freymüthig und offenherzig erklärt hat. Indeß könnten leicht, eben meiner Freymüthigkeit wegen, eine Menge Zweifel, Fragen, Beweise, u. s. w. an mich und wider mich geschrieben werden. Wenn ich auf alle Einwürfe, welche erscheinen könnten, antworten wollte, so müßte ich meine Zeit diesen spekulativen Materien ganz widmen, und allen meinen andern Studien, die mir auch lieb sind, auf meine künftige Lebenszeit ganz entsagen. Das bin ich nicht Willens. Mir ist genug, wenn ich auf die falsche Anwendung der Transcendentalphilosophie habe aufmerksam machen können, welche dahin gehet, die gesunde Vernunft zu ersticken, und sonderlich der Jugend eine Verachtung der Erfahrung und reifen Beobachtung einzuprägen, die beide doch zur Philosophie

und zum wirklichen Leben gleich unentbehrlich sind. Diesen Mißbrauch, und was daraus folgt, bestreite ich hauptsächlich. Die Theorie des Erkenntnißvermögens sowohl als auch der Moral mag sich meinethalben jeder denkende Kopf, selbst formen wie er will, oder jeder eingeschränkte Kopf, der sich ein Philosoph dünkt weil er das neueste System ergriff, mag sie so nachbeten wie er sie gelernt hat.

Indeß, der Aufsatz des Hrn L. Bendavid ist mit Sachkenntniß und Wahrheitsliebe geschrieben. Dieser Gelehrte, der zwar mit mir in Einer Stadt lebt, den ich aber weiter nicht kenne als durch seine Schriften, und durch den Ruf daß er ein in seinen persönlichen Eigenschaften schätzbarer Mann ist, zeigt dadurch, daß er seine Erinnerungen gegen meine Meinungen an mich geradezu richtet, ein für mich so ehrenvolles Vertrauen, daß es, wenn ich gar nicht antworten wollte, eine Geringschätzung seiner Person und seiner Gründe scheinen möchte. Ich will wenigstens folgendes anmerken:

Da einmal bekannt geworden ist, daß ich mich lange mit spekulativen Gegenständen beschäftigt, und auch öffentlich freymüthiger darüber geurtheilt habe als man dulden will, so möchte mancher neueste Philosoph glauben, ich sey geneigt, oder gar verpflichtet, mich auch in den theils reißenden theils sumpfigen Strom philosophischer Disceptazionen zu stürzen, der itzt in Deutschland überall bald austritt, bald wieder vertrocknet. Das kann und will ich aber nicht: daher mag, was ich itzt erkläre, auch zugleich gelten, wenn

wenn ich künftig auf andere Aufsätze ähnlicher Art nicht antworte, ob sie gleich, an sich, wohl Antwort verdienen möchten; denn ich weiß sehr wohl, daß viele scharfsinnige und schätzbare Männer der kritischen Philosophie ergeben seyn, und glauben können, sie auch gegen mich vertheidigen zu müssen.

Zuerst: Ich verlange nicht, über die kritische Philosophie ausführlich zu argumentiren, weder mit Herrn Bendavid, noch mit sonst jemand; denn ich verlange gar nicht, jemand zu meinen Ideen über spekulative Gegenstände herüberzubringen. Ich bin zwar überzeugt, daß keine Annäherung zur spekulativen Wahrheit möglich ist, wenn man nicht sich entschließt, sich in einen von dem beliebten Systeme verschiedenen Gesichtspunkt zu versetzen; aber ich mag niemand dazu nöthigen. Wollte ich aber argumentiren über Apriorität, so würde ich mich auf die Art nicht einlassen, welche das a priori durch zweyerley Kugeln und deren innere uns unbekannte Beschaffenheit erklärt. Dies Beyspiel möchte allenfalls einige Erläuterung geben, dem, der noch gar nicht wüßte, was Kant a priori nennt. Und selbst diese bildliche Vorstellung könne zu Mißverständnissen führen; denn selbst nach Herrn B., bekämen die Kugeln wenn sie Erkenntnißvermögen hätten von ihren Verschiedenheiten nur durch die Erfahrung, d. h. a posteriori einen Begriff, und weiter keinen andern Begriff, als daß jede, auf eine einer jeden unerklärliche Art, eine andere innere Beschaffenheit hat, aber die sie sich gegen die andere nicht deutlich erklären kann. So ist

die

die Entstehung der subjektiven Beschaffenheit unserer Körper eben so unerklärlich, wie die Entstehung unserer Denkgesetze; aber wenn wir nach unsern Denkgesetzen gegenseitig vernunften und über Wahrheiten übereinkommen wollen, so müssen wir vorher über die Denkgesetze selbst übereinstimmen, und das, was als von unserm Erkenntnißvermögen zufolge unserer Denkgesetze herausgebracht wird, zumal ein Grundgesetz, muß deutlich erklärt werden, folglich nicht unbegreiflich seyn. Ist es aber unbegreiflich, so ist es nicht Philosophie; am wenigsten darf man sagen: „Es bedarf nicht Ableitung von einem höhern Grundsatze,“ wie dieses die kritische Philosophie von ihrem Sittengesetze behauptet.

Wir würden also, auf dem Wege, welchen Herr Bendavid einschlägt, eben nicht weiter kommen. So viel ich einsehen kann, ist hier die Frage: Ob, und wie viel, und was, von der menschlichen Vernunft rein vonvorn könne erkannt werden? (denn auf's Postuliren und Gegebenseyn werde ich mich nie einlassen,) wovon aber dieses Beyspiel so wenig erläutert, als es auf das sogenannte Gebot a priori, auf das praktische Sittengesetz, angewendet werden kann. Denn, wenn dieses von der Vernunft ausgesprochen seyn soll, und, wie Hr. Kant behauptet, rein a priori seinen Quell und sein gebietendes Ansehen hat, so muß es können rein a priori erkannt werden; weil ein nicht begreifliches Vernunftgesetz eine contradictio in adjecto ist.

Am

Am wenigsten würden wir auf solchem Wege bestimmen können, wie Leibnitz'ens Begriff von der Apriorität sich zu Kant's Begriffe davon verhalte *), worauf hier auch wenig ankommt. Offenbar hatte doch Kant das Leibnitz'sche System über die Kräfte der menschlichen Vernunft vor Augen, als er das seinige formirte, wie dies auch nicht anders seyn konnte. Ich merke schon, daß ich hierüber ganz anders denke, als Hr. Bendavid, aber ich mag auch darüber nicht argumentiren. — Die noch übrige Zeit meines Lebens kann nur kurz seyn, uud ich finde in dieser Zeit noch so mancherley andere Beschäftigungen, welche den Geist mehr nähren und ihn froher machen,

*) Ich habe dies durch die in der Schrift: Ueber meine gelehrte Bildung S. 119, 120 aus Leibnitz'ens Essai sur l'Entendement angeführten Stellen, worin dieser zeigt, daß die Urtheile a priori nothwendig sind, keinesweges bestimmen wollen. Diese Stellen wurden bloß angeführt, um zu zeigen, daß Leibnitz lange vor Hrn. Kant die reine Vernunft in abstracto gegen die Erfahrung kontradistinguirt, und den Begriffen und Urtheilen a priori Nothwendigkeit und Allgemeinheit zugeschrieben hat, dergestalt, daß ich schon vor langer Zeit aus Leibnitz lernen konnte, was ohnedies bey einigem Nachdenken deutlich ist, was ich aber, wie Hr. Kant mir unartiger Weise vorwarf, gleich einem Schüler, erst aus seiner Kritik der reinen Vernunft hätte lernen sollen, und nicht daraus gefaßt hätte.

machen, als die spekulativen Subtilitäten, über deren Apriorität und relative Wahrheit ich mich schon seit langen Jahren bis zur Sättigung beschäftigt habe. Wer nichts als Rettiche kennt und vor sich hat, mag sie zur täglichen Speise brauchen, mit oder ohne Salz. Wer aber mehrere Speisen kennt und haben kann, wird nicht beständig fort nur die Eine haben wollen, sonderlich wenn er nach und nach merkt, daß sie mehr füllt als nährt.

Mit einem Dialektiker, wie Hr. Bendavid müßte man sich überdieß, wenn man ja gegen ihn argumentiren wollte, sehr in Acht nehmen, daß man ihm nichts zugebe, was er unvermerkt festsetzt, ohne es zu beweisen. So läugne ich gleich, daß „das praktische „Princip, welches allen Handlungen zum Grunde „liegt, sey, die Maxime nach der wir handeln, ist die „Maxime eines jeden Menschen *)." Dies kann zum Princip seiner Handlungen nehmen, wer will; aber allgemein ist es nicht, vielmehr selten. Auch ist es nicht der Fall in den von Herrn Bendavid angeführten Beyspielen; denn jeder von den dort angenommenen drey Personen handelte sicherlich nach eigener Konvenienz, dachte nur darauf, wie er den sich vorgesetzten Zweck, (sey er nun, wie bey A. und B., unmoralisch, oder wie bey C. moralisch), erreichen könne oder nicht **). Wenn Hr. B. ihnen unterschiebt, sie

*) Dies behauptet Hr. Bendavid in der Berlinischen Monatschrift a. a. O. S. 36.

**) Hr. B. hatte nämlich a. a. O. S. 34. das Beyspiel gegeben: „Von drey Menschen liebt „jeder

sie hätten, wenn sie mit Ueberlegung gehandelt hätten, schlechterdings daran gedacht, ob alle Menschen so handeln sollten; so geschieht dieses um ganz gelinde das Kant'sche moralische System einzuleiten, welches aus solcher Maxime ein Sittengesetz allgemeingültig formiren will. Da aber nicht bewiesen werden kann, daß nicht die Menschen nach ganz andern Maximen handeln, so kann alles von Hrn. Bendavid auf eine solche Voraussetzung Gebaute zur wirklichen Entscheidung der Streitfrage nichts helfen.

Ich habe nie geläugnet, daß das Kant'sche moralische System seinen Werth habe; noch weniger habe

„jeder die Frau seines Freundes, seines Wohlthäters. Der eine, A. wendet alle Künste der „Verführung an, um seine Absicht zu erreichen. „Der Andere, B. melancholischen Temperaments, kämpft zwischen Liebe, Freundschaft „und Dankbarkeit; da ihm aber die Kraft „fehlt den Kampf zu bestehen, da er widersprechende Dinge vereinigen will und nicht „kann, sieht er kein anderes Mittel vor sich „seine Leidenschaft mit seiner Tugend zu versöhnen, als sich selbst zu vernichten. Der „Dritte, C. siegt über sich und seine Liebe, entzieht sich dem Umgange seiner Geliebten, und „ist in einigen Jahren von seiner Krankheit geheilet." Von allen diesen dreyen, ohne vor der Hand zu untersuchen, welcher von ihnen moralisch gehandelt habe, giebt Hr. B. vor: „Jeder von ihnen, habe den Gedanken gehegt: „In meiner Lage würde, sollte, jeder Mensch „so handeln." Dieß ist aber petitio principii.

habe ich, wie Hr. Bendavid zu Ende seines Aufsatzes (S. 45.) zu verstehen giebt, andeuten wollen, daß es abschreckend sey. Ich habe vielmehr ausdrücklich gesagt: „daß der Grundsatz desselben ein recht gutes „Hülfsmittel zur Moral seyn kann, für den, welcher „sich darnach richten will *);" nur habe ich geläugnet, daß dieser Grundsatz ein unbedingter **von der Vernunft gegebener** und doch **unbegreiflicher** Imperativ sey, so daß niemand moralisch handeln könne, welcher demselben nicht folget. Ich habe mein Mißfallen über die Intoleranz der unfehlbarseynwollenden allein-moralisch-machen-wollenden philosophischen Schule bezeugt, welche verlangt, daß jedermann einzig und ausschließend ihrem moralischen Systeme folgen solle, welches zuletzt doch nur auf einem Postulate, d. h. auf einem willkührlich angenommenen Satze beruhet; und ich glaube in der Schrift **über meine gelehrte Bildung** aus Kant's eigenen Schriften gezeigt zu haben, daß dieser Philosoph in den Grundsätzen der Tugendlehre und in der Anwendung auf's wirkliche Leben sich oft auffallender Weise widerspricht und inkonsequent wird. Dies habe ich freymüthig gesagt, ob ich gleich wohl weiß, daß dieses die Anhänger Kant's nicht gern hören. Ich nehme auch gar nicht übel, daß jemand sonderlich in spekulativen Materien, nicht meiner Meinung ist, und wünschte nur, daß alle Gelehrte

die

*) Man s. Ueber meine gelehrte Bildung, Berlin 1799. gr. 8. S. 58, S. 60, S. 70, und a. a. Orten.

die in Meinungen verschieden sind, eben so dächten und handelten.

Hr. Bendavid scheint gleichfalls von Intoleranz nichts an sich zu haben, und so biete ich ihm herzlich die Hand. Ich zweifle aber, daß seine Vorstellung des kritischen moralischen Systems, und besonders seine Vorstellung von dessen Anwendbarkeit auf's wirkliche Leben, genau der Meinung Kant's gemäß seyn möchte. Ist sie es nicht, so wird dadurch nicht widerlegt, was ich wider Kant's Meinungen erinnert habe.

Wäre seine Vorstellungsart des Kant'schen Systems richtig, so wäre es weder so fremd noch so neu, noch in seinen Folgen so verwickelt. Aber ich zweifle sehr, daß Kant einiges zugeben könne, was Hr. Bendavid behauptet. Dieser sagt z. B. (S. 41): „Das „Unbedingte des Moralgesetzes bezieht sich nicht **darauf**, „daß es allen Menschen unbedingt gebietet was sie thun „und lassen sollen; **sondern darauf**, daß das Prin„cip aller freyen Handlungen nicht hypothetisch, nicht „bedingt genommen werden dürfe, wenn es sich zum „**Sittengesetze** erheben will." Kant sagt doch aber ausdrücklich: „daß **kein anderer** Bestimmungsgrund „des Willens für diesen zum Gesetz dienen kann, als „bloß die **allgemeine gesetzgebende Form** des Sit„tengesetzes *)". Ein Gesetz also, was nur einzig und allein der **Bestimmungsgrund des Willens** seyn kann, **gebietet** wohl gewiß allen Menschen **unbedingt**, was sie thun und lassen sollen! — Hrn. B's. Vorstellungsart der Moral sieht so schlicht aus, scheint

so

*) Man s. Kritik der praktischen Vernunft, S. 51.

so unmittelbar auf die Natur des Menschen gegründet, worin er es, (S. 40) sogar **aufsuchen** will, und Kant warnt doch, daß wir uns bey der Beurtheilung der Moralität nicht auf die Natur der Menschheit, ja nicht einmal „auf eine besondere Richtung der mensch„lichen Vernunft einlassen sollen *)"; wogegen gleichwohl Hr. Bendavid (S. 36) sagt: „Das praktische „Prinzip habe in der Eigenthümlichkeit der menschli„chen Vernunft seinen Grund." Kant hat offenbar weiter gehen wollen, als Hr. B. hier vorgiebt, indem er uns andern die Hand bieten will; oder hätte sein Meister wirklich nicht weiter gehen wollen, so hätte er wahrlich seine **Kritik der praktischen Vernunft**, und seine **Grundlegung der Metaphysik der Sitten** nicht so schreiben können, wie er sie schrieb.

Zugleich scheint es mir, Hr. Bendavid gebe in seiner Vorstellungsart der **Anwendbarkeit** des Kant'schen moralischen Systems **auf's wirkliche Leben** offenbar viel mehr nach, als Kant haben will. Dieser sagt: „Was Pflicht ist, bietet sich jedermann von „selbst dar; — dem kategorischen Gebote der Sitt„lichkeit Genüge zu leisten ist in Jedes Gewalt zu aller „Zeit **)." Freylich, (da er sich leider! nur allzuoft widerspricht,) sagt er auch wieder: „Es ist schlechter„dings unmöglich, durch Erfahrung einen einzigen Fall „mit völliger Gewißheit auszumachen, da eine Ma„xime einer sonst pflichtmäßigen Handlung lediglich „auf

*) Man s. Grundlegung der Metaphysik der Sitten. S. 59, 60.

**) Kritik der praktischen Vernunft, S. 64.

„auf moralischen Gründen und auf der Vorstellung „seiner Pflicht beruhet habe *).“ Indeß läugnet doch Kant's System nicht, daß eine menschliche Handlung im wirklichen Leben auf der reinen Vorstellung der Pflicht beruhen könne. Hingegen Hr Bendavid sagt ausdrücklich (S. 42): „Im wirklichen Leben findet „sich **keine** Handlung, die von der Hand der Ver„nunft **allein** geleitet wird. Die Maxime derselben „ist **immer hypothetisch, immer bedingt.** — „Unsere **Tugend** wird **durch unser Streben nach „Glückseligkeit bedingt.** — Der hypothetische „Imperativ kann sich in keinen kategorischen verwan„deln.“ Ja er sagt sogar (S. 42, f.): „Die Ver„nunft des Menschen hienieden bedarf der Stütze der „Sinnlichkeit, wenn sie sich aufrecht erhalten will,“ und: „**unsere Handlungen sind pflichtmäßig, nicht „aus Pflicht.**“ — Ist es nun mit der Pflicht in der Sinnenwelt so beschaffen, so muß man nach ächten Kant'schen Prinzipien sagen: „Es ist in der wirklichen „Sinnenwelt gar keine Moralität; die besten Men„schen und die feinsten moralischen Philosophen, Herrn „Kant und Herrn Fichte und sogar Herrn Tieftrunk „nicht ausgeschlossen, sind moralisch todt **), verdie„nen nicht einmal Hochschätzung ***), müssen sich selbst „verachten und innerlich verabscheuen †).

Q 2 Wenn

*) Grundlegung der Metaphysik der Sitten, S. 26.

**) Man s. Kant's Tugendlehre, Vorrede S. IX.

***) Man s. dessen Grundlegung der Metaphysik der Sitten, S. 10.

†) Ebendas. S. 61.

Wenn es nun aber im wirklichen Leben mit uns so beschaffen ist, wie Hr. Bendavid sagt, daß wir Vernunft und Sinnlichkeit nie trennen können, und daß unsere Neigungen der Vernunft oft aushelfen müssen, (welches wohl nicht füglich zu läugnen seyn möchte); hatte ich denn so ganz Unrecht zu bemerken: Warum will man denn in der Sittenmetaphysik so weit ausholen, und einen kategorischen Imperativ ausdenken, der alle Menschen nur allein deßwegen verbinden soll, weil er auf alle vernünftige Wesen trifft, ob wir gleich gar keine vernünftige Wesen kennen die nicht Menschen wären, und obgleich — wenigstens nach Hrn. Bendavid — dieser Imperativ auf gar keinen wirklichen Menschen unbedingt treffen kann? Hatte ich denn so ganz Unrecht zu fragen: Warum will man die Moralität so eng definiren, daß nun, genau genommen, kein Mensch welcher Mensch ist, moralisch seyn kann? Warum will man gegen allen Sprachgebrauch, bloß einem engherzigen in der wirklichen Welt nicht anwendbaren Systeme zu gefallen, Glückseligkeit so bestimmen, als bestehe sie einzig nur in sinnlichem Wohlbehagen, und nicht vielmehr in dem edlen Bewußtseyn, beständig seine Pflicht gethan, beständig seine sinnliche Neigungen unter der Herrschaft der Vernunft gehalten zu haben? Habe ich so ganz Unrecht gehabt, den intoleranten Dünkel zu tadeln, womit die neuen und neuesten deutschen Philosophen sich brüsten, stolz auf ein vermeintes höheres und doch so inkonsequentes moralisches System und von Spitzfindigkeit auf Spitzfindigkeit geführt, der gesunden Vernunft

ganz

ganz entsagen, daß sie endlich vorgeben: es solle ganz und gar keine Glückseligkeit, kein Genuß vorhanden seyn, außer ihrer moralischen Ordnung, welche sie ausdrücklich ohne Beweis annehmen, könne gar keine Moral da seyn; ja, diese unbewiesene moralische Ordnung sey Gott, und wer einen andern Gott habe, sey ein Atheist und Götzendiener *)? Habe ich wohl so ganz Unrecht gehabt, eine Sittenlehre vorzuziehen, welche sich, ohne Anmaßung, auf die wahre eigenthümliche Natur vernünftigsinnlicher Menschen gründet; wozu die Neigungen eben so nothwendig gehören als die Vernunft selbst, daher Kant wohl sehr Unrecht hat, bloß seinem einmal angenommenen Systeme zu Liebe und der gesunden Vernunft zum Trotze, zu behaupten: „Gänzlich von Neigungen frey zu seyn, „müsse der allgemeine Wunsch jedes vernünftigen We„sens seyn **)." Ich habe mich schon an verschiedenen Stellen meiner Schriften wider diese ganz verkehrte Behauptung erklärt, weil ich es für sehr wichtig halte, die Neigungen nicht aus der Moral auszuschließen, oder sie als das **radikale Böse** vorzustellen, indem wir ja im wirklichen **thätigen** Leben, welches von dem elenden spekulativen Stubenleben voller Hirngespinnste so sehr verschieden ist, nichtumhin können nach Neigungen und Fertigkeiten zu handeln, welche also einer besondern Kultur bedürfen, um unter einander selbst in

*) Dies behauptet Hr. Fichte in seiner sogenannten Appellation. S. 35.

**) Man s. Kant's Grundlegung der Metaphysik der Sitten, S. 65.

solchem Gleichgewichtr zu stehen, daß sie von der Vernunft leichter können regiert werden.

Ich lasse dem Scharfsinne gern Gerechtigkeit widerfahren, womit Hr. Bendavid das System seines Lehrers Kant zu vertheidigen sucht, worauf Er nun einmal seine theoretische Philosophie und seine Moralität gründet; eben so wie seiner gesunden Vernunft, vermöge welcher er seine abstrakte Theorie in der wirklichen Welt in concreto nicht über die Gebühr ausdehnen will; und seiner Toleranz, womit er lieber von Strenge und Konsequenz des Kant'schen Systems etwas nachgeben möchte, als sich allen guten und verständigen anders denkenden Menschen nicht nähern will. Er gleicht auffallend dem jungen Philosophen aus Tübingen, den ich am Ende des Gundibert aufführe *), „der für die Kategorieen und für die unbe„dingte Allgemeinheit des Sittengesetzes focht — aber „nicht das Gute verunglimpfte, was nach fremden „Grundsätzen gewirkt ward und es heteronomisch „nannte, als ob nur seine Meinung ausschließlich das „Gesetz wäre." Indeß Inkonsequenz ist und bleibt ein großer Fehler in jeder Philosophie.

Manche steife Kantianer glauben, ich gliche dem im Gundibert zugleich aufgeführten alten Spezial, der gegen den Tübing'schen kritischen Philosophen aus dem Bilfinger argumentirte. Sie glauben dies, weil ich das Unglück habe alt zu sein, in itziger Zeit wo Alles neu werden soll, in Politik und Moral, im Anbau der Poesie und der Runkelrüben. Ich habe schon Klagen ge-

*) Leben und Meinungen Sempronius Gundibert's, 1798. 8. S. 326, 327.

gelesen, daß ich einfältiger kurzsichtiger grämlicher Graukopf nun die Welt wieder zu der veralteten Wolf'schen Philosophie zu führen suche, bey welcher ich wäre erzogen worden, und welche bekanntlich längst gar nicht mehr Mode ist. Aber mit nichten! Die Herren welche mich einer solchen Unthat zeihen wollen, wissen nicht, daß ich — vielleicht ehe sie geboren wurden — an sehr wichtigen und wesentlichen Lehren der Wolf'schen Philosophie zweifelte. Meine Meinung ist: es möge meinetwegen Jeder ein spekulatives System haben wie er wolle; nur werde, was im Wolf'schen System wahr ist, das heißt, was sich auf richtige Erkenntniß und richtige Vernunftschlüsse gründet, wahr bleiben bis in Ewigkeit, so wie Alles was im Kant'schen System und in jedem andern Systeme wahr ist; das Uebrige aber werde in allen Systemen niedersinken wie Staub, der eine kurze Zeit auffliegt. Ich denke eben so wie Gundibert, welcher, nachdem er alle spekulative Systeme genugsam erforscht hatte, der Meinung blieb: „daß alle Philosophen Recht und Unrecht „hätten, je nachdem der Standpunkt gewählt würde, „und daß sie gewöhnlich im Grunde, nicht im Sinne „sondern nur in Worten unterschieden wären." Ich denke, jedes System enthält etwas Wahres, und jedes ist mit Irrthum vermischt. Ueber das Mehr oder Weniger der Wahrheit ist aber schwer übereinzukommen, sobald der systematische Sektengeist hindert, daß man sich nähert, daß sich jeder in die Stelle des Andern zu setzen sucht, um deutlich einzusehen von welchem Gesichtspunkte der Andere ausgeht, nicht aber bloß den Andern in dialektische Schlingen zu verwickeln sucht.

Meiner Vorstellung nach, können eine elastische und eine weiche Kugel jede an ihrem Orte gleich dienlich sein. Will der Schulphilosoph Recht haben, a priori, unbedingt durch sich selbst als Recht gesetzt; so habe er ein tüchtig hartes, eisernes oder elfenbeinernes System: so wie derjenige der Jemand todt schießen will, eine metallene und nicht eine Kugel von feuchtem Thon in die Pistole laden wird. Der Philosoph aber welcher durch seine Philosophie **lebendige menschliche Wirkungen hervorbringen** will, wird eine weichere Philosophie wählen müssen, so wie **Schadow** eine weiche Masse wählt, wenn unter seinen kunstreichen Händen das lebendige Bild unsers Königs, des Menschenfreundes, und unserer holden Königinn entstehen soll. Sind diese dann einmal der Natur und der lebendigen Erfahrung gemäß in weichem nachgebenden Thone entstanden, so kann sie der Künstler nachher in Marmor und Erz verewigen, nicht umgekehrt; sonst würde das was bleibend seyn sollte, leicht vergänglich seyn.

Also, ich denke: Suum cuique! Nur, da Hr. Bendavid seinen Kugeln Erkenntnißvermögen und Ueberlegung giebt, so wie Bonnet seiner Bildsäule; so wird er leicht einsehen: daß, wenn das elfenbeinerne System mit dem thönernen System über a priori apriorisch vernünfteln will, und wenn dann, wie es nicht fehlen wird, jede von beiden Kugeln ihr a priori sich so vorstellt, wie sie es a posteriori nach der Beschaffenheit ihrer eigenen Härte oder Weichheit zu erkennen glaubt, beyde wohl lange a priori über a priori disputiren möchten, ohne sich sonderlich zu verständigen

digen oder übereinzukommen. Eben so geht es allen Philosophen, die nur in ihrem eigenen Systeme philosophiren können, und nie aus demselben herausgehen. Wenn man sich einander verständigen will, so wird man wohl den guten Willen und die Kraft haben müssen, sich wechselsweise Einer in die Denkungsart des Andern zu versetzen. Wenn sodann von beiden Seiten Einsicht und Wahrheitsliebe hinzukommt, so möchte man wohl mehrentheils finden, daß man sich näher ist, als man anfänglich glaubte. Man wird sich sodann, sonderlich in der Anwendung und Ausübung, — und die sind denn doch wohl das Wichtigste? — denn das viele dialektische Philosophiren macht den Leib müde, so wie, nach Salomo, das viele Predigen, — an das halten, worüber man sich wechseitig verständigen und vereinigen kann, und das Uebrige auf den Thon oder das Elfenbein, auf das Elastische oder auf das Nachgebende rechnen, wovon nun einmal eines jeden Menschen und auch des spitzfindigsten Philosophen subjektive Vernunft mehr oder weniger an sich hat. Daß Hr. Bendavid hiezu geneigt ist, glaube ich abzunehmen aus dem Tone seines Auffatzes, und aus seinem Bemühen sein System auf die mildeste Art vorzustellen; und so darf zwischen uns ferner kein Streit sein. Nur ist wirklich sein System nicht Kant's System, welches ich bestritten habe.

Noch wären allenfalls sämmtliche Philosophen, wenn sie mit ihren transscendentalischen oder empirischen moralischen Systemen fertig sind, und sich darin gefallen, unmaßgeblich zu erinnern, daß Elfenbein, wenn man es nicht öfter abreibt, bald gelb und unscheinbar wird, und hingegen dem Feuer ausgesetzt voneinander-

plaßt; daß hingegen Thon wenn man ihn reiben will, Staub wird, daß er nur im Feuer gehärtet werden kann, sich aber in Schmuß auflöset, wenn man ihn naß werden läßt. Wenn auf diese Art jedes System so behandelt wird wie es seine Natur erfordert, so kann es wohl seine Zeit dauern. Freylich ist die Zeit der Dauer der philosophischen Systeme sehr selten der halben Dauer des menschlichen Lebens gleich, welche der Psalmist doch bis 70 höchstens, bis 80 Jahre rechnet, aber, gleich diesem, „wenn sie köstlich gewesen sind, so ist's Mühe und Arbeit „gewesen, denn, sie fahren dahin, als flögen sie davon *)!" Es wäre also wohl gethan, wenn die neuern deutschen Philosophen endlich einmal nicht mehr suchten, sich auf so zerbrechliche Stüßen zu stüßen, und weniger über die Festigkeit dessen stritten, was schon den Samen einer nahen Vergänglichkeit in sich trägt.

Auch wäre vielleicht recht wohl gethan, über transcendentale Prinzipien moralischer Lehrgebäude weniger zu streiten. Es scheint mir, daß alle moralische Grundsäße, wie verschieden sie auch dem ersten Anblicke nach seyn möchten, wenn man sie nur von den Spinneweben säubert worin sich der Schulstaub so gern ansetzt, wirklich nicht sehr von einander unterschieden sind, und daß sie zu dem großen edlen Zwecke ungefähr gleich brauchbar seyn werden, den wir alle bestimmt vorher im Sinne haben, wenn wir ein System der Sittenlehre und der Tugendlehre abfassen, oder ein von andern abgefaßtes zu dem unsrigen machen. Und ist nicht die Hauptsache, daß dieser edle und große Zweck erreicht werde?

VII. Ge-

*) Psalm 90, v 10.

VII.

Gespräch

über das

jetzige verderbte

Zeitalter.

VII.

Gespräch
über das
jetzige verderbte
Zeitalter *).

Vorbericht.

Wir leben jetzt in einer sehr trüben Zeit; dieß wird niemand läugnen, da es jedermann nur allzusehr empfindet. Aber es ist ein Häuflein politischer Philosophen unter uns, welche längst beflissen waren, aus dem dumpfigen Winkel ihrer intellektuellen Anschauung den Blick auf das ganze menschliche Geschlecht zu richten, um demselben von vorn her vorauszubestimmen, wie es, nur ihrem Systeme gemäß, zur Vollkommenheit fortschreiten dürfe. Da nun seit einigen Jahren die öffentlichen Angelegenheiten ganz anders gehen, als diese Herren durch ihre Postulate vorher zu sehen wußten, so glauben sie, wenn ihr System verloren gehe, gehe Alles verloren; daher stellen sie sich alles noch viel düsterer vor, als es wirklich ist, und beginnen endlich an der Moralität des ganzen jetzigen Zeitalters zu verzagen, es wäre denn daß etwa noch erfolge was sie höchstnöthig finden. Diese kränkelnde Anlage der meisten in spekulirende Weisheit versunkenen Männer nimmt eher zu als ab. Besonders belästiget diese pimpelnde Besorgniß über die Verderbtheit des Zeitalters, gleich einer ängstlichen Engbrüstigkeit, unsere von vorn vernünftelnde Jünglinge und beugt zuwei-

len

*) Zuerst gedruckt in der neuen Berlinischen Monatschrift, August, 1805.

len Männer, den man mehr Kraft zutrauen, oder doch wenigstens wünschen möchte. Noch kürzlich findet sich in einem Aufsatze eines sonst nicht verächtlichen Schriftstellers folgende Schilderung der jetzigen Zeit: „Man hat die alte **Religion** „um ihr **Ansehen**, die **Moral** um ihre **Stützen**, die **Re**„**gierung** um ihre **Kraft**, das Volk um seine Ruhe und „unzählige Familien um ihr Gut und Glück **gebracht. Alle** „**alte Tugenden**, Meinungen, Gebräuche und Institute lie„**gen zertrümmert** oder **wanken. Eine gänzliche Unbe**„**stimmtheit und Leerheit** nimmt alle Gemüther ein. **Das** „**öffentliche und Privatleben der Menschen** treibt sich „schwankend zwischen niedriger **Gewinnsucht** und **Schwel**„**gerey** wie die Erde zwischen ihren Polen herum, und über „ihnen gleißt **Tugend, Religion** und **Gerechtigkeit** nur als „**leere Form** *).“

Wäre diese scheußliche Schilderung unsers Zeitalters wirklich allgemein der Wahrheit gemäß, so möchte wohl das menschliche Geschlecht ohne Rettung verloren seyn. Aber, Gott sey gedankt, noch ist es nicht so.

Zwar Herr Fichte, „**aus der Einheit eines vor**„**ausgesetzten Begriffs** alles ableitend“ — wie dieses bey einem so hyper = transscendentalen Philosophen nicht anders seyn kann — hat durch seine **intellektuelle Anschauung**, welche — wie er selbst von ihr sehr derb rühmt, — **nie irren** kann, unsrer gegenwärtige Zeit für „**das Zeitalter der voll**„**endeten Sündhaftigkeit**“ angesehen, ja für „**das Zeital**„**ter** der Gleichgültigkeit gegen alle Wahrheit **)." Ich unterstehe mich aber doch, nicht aus der Einheit eines **vorausgesetzten Begriffs**, sondern aus der Einheit der nothwendigen Folgerungen der gesunden Vernunft, selbst wenn von Hrn. Fichte's possirlicher Behauptung, die **Sünde** sey **ein bloßer Wahn**, ausgegangen wird, überzeugt zu seyn, daß die **Fichte'sche Anschauung** hier, wie sonst schon oft, gar sehr ge-

*) Man s. Vogt's europäische Staatsrelationen. Bd. 10. Hft. 1. S. 45.

**) Man s. die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, dargestellt von J. G. Fichte, in Vorlesungen gehalten zu Berlin im Jahr 1801, Berl. 8. 1805. Merkwürdige Vorlesungen, worin opposita juxta se posita non illucescunt.

geirret habe. Und gesetzt, unsere jetzige Zeit wäre so arg verderbt, daß sie nach Hrn. Vogt's trübsinniger Schilderung alle Moralität verloren hätte, und nach Hrn. Fichte's sinnlos beschuldigender Vorlesung „Das Zeitalter der Gleichgül„tigkeit gegen alle Wahrheit," wäre; so würden die Rathschläge einer transscendentalanschauenden Philosophie, oder einer idealen Politik, ein so tief gesunkenes sündenvolles Zeitalter gewiß am allerwenigsten bis zur Stufe der Entsündigung wieder emporheben können.

Vielleicht ist es daher nicht ganz undienlich, zu erinnern, daß es ehemal schon in der Welt wohl noch schlimmer als jetzt herging, daß auch ehemal schon trübsinnige Moralisten ihr ganzes Zeitalter als gänzlich verderbt schilderten, daß sie ihre Vorstellungen übertrieben, daß sie daher nie die im Mittel liegende Wahrheit trafen, und daß das menschliche Geschlecht, wie die Folgezeit lehrte, gar wohl vermochte sich durch eigene Kraft aus sehr trübseligen Zuständen wieder empor zu heben. Auf diesen innern guten Willen und auf diese innere moralische Kraft kommt es allein an und ich bin überzeugt daß es unserer Zeit keinesweges daran fehlt. Diese Betrachtung kann vielleicht den sinkenden Muth manches jetzt leidenden Biedermanns einigermaßen wieder erheben. Wenigstens merken vielleicht unsre philosophischen Politiker, wenn sie sich das Bild voriger Zeiten recht deutlich vorstellen, daß die jetzige Zeit noch nicht eben ganz nothwendig erfordert, daß sie sich der Oberaufsicht über den Fortgang des menschlichen Geschlechts wirklich unterziehen müßten, ungeachtet ihnen dieselbe, von des Hrn. Fichte reinen Ich das sich selbst setzt, schon vor einigen Jahren ist aufgetragen worden, sondern, daß ihre vonvornige Weisheit füglich das Zeitalter sich selbst überlassen darf. Das menschliche Geschlecht verbessert sich, ich wiederhole es nochmals, am sichersten durch eigene innere Kraft des guten Willens, verbunden mit deutlichen Begriffen. Es bedarf weder der Rathschläge ängstlicher Stubenpolitiker noch einer Oberaufsicht des Dialektik und der intellektuellen Anschauung, wenn nur Jeder trachtet, sich selbst kennnen zu lernen, wenn jeder das Beste thut was er kann, und sich weder durch Spekulation noch durch Phantasie, am

we-

wenigsten aber durch gelehrten oder ungelehrten Eigendünkel verleiten läßt, mehr oder weniger unternehmen zu wollen, als er vermag. Um dieses richtig zu beurtheilen, bedarf der Mensch nicht theoretischer, übersinnlicher Spekulationen, denn diese wirken gar nicht auf den gesunden Menschenverstand, der allein Thatkraft am rechten Orte verleihen kann, wobey es nur auf richtige Maximen ankommt die in jedem gegebenen Zustande anwendbar sind, und auf die zweckmäßige Art sie anzuwenden. Weder durch brausenden Muth, durch welchen angetrieben, man sich zur unrechten Zeit bewegt, noch durch Deklamationen voll Unmuths über das verderbte Zeitalter, wobey man die Hände unthätig in den Schooß legt oder sich durch leere phantasievolle Weissagungen aufhelfen will, wird das menschliche Geschlecht verbessert. Aber die Ueberzeugung daß die gesunde Vernunft zuletzt immer wieder und mit ihr der Trieb zum Guten emporkommt, muß den gesunkenen Muth wieder zur Besserung erheben. Die von vorn philosophirenden Zeitbeschauer und diejenigen welche sich ihnen zufolge ängstlichen Besorgnissen überlassen, möchten endlich doch lernen, daß nie ein Zeitalter weder in der Theorie so gut, noch in der Praxis so schlimm gewesen ist, wie sie sich vorstellen, und so kämen sie sodann vielleicht dahin, weniger über ihr Zeitalter zu murren.

Die erfahrungslose hochgestimmte Vonvornphilosophie ist in Absicht auf den Zustand der wirklichen Welt nicht um ein Haar zuverlässiger, als die hochgestimmte Phantasie der erfahrungslosen Jünglinge. Beide stellen sich in ihrem Gehirnlein die Welt vor, wie sie eigentlich, ihrer Einbildung nach seyn sollte, und meinen dieser poetisch-philosophisch sehr hochgespannten Einbildung, gemäß, den künftigen Zustand der Welt eben so genau voraussagen zu können, als Prof. Rüdiger in seinem immerwährenden Kalender das Osterfest bis auf das Jahr 2000 sehr richtig berechnet hat, in der Voraussetzung, daß bis dahin kein neuer Julius oder Gregorius den Kalender ändere. Wenn nun aber, den von vorn nothwendigen Voraussetzungen unserer Dialektiker zuwider, sogar schon das Zeitalter, worin sie leben, sich ganz anders zu zeigen beginnt, als ihre Einbildung fordert, so wer-

werden sie mißvergnügt und launisch. Werther sagte schon *): „Es ist mit der Ferne wie mit der Zukunft! Ein großes „dämmerndes Ganze ruht vor unsrer Seele, unsere Em„pfindung verschwimmt darin, wie unser Auge — Und ach! „wenn doch das Dort nun Hier wird, ist alles vor wie „nach, und wir stehen in unsrer Armuth, in unserer Einge„schränktheit" Das dämmernde Ganze verdirbt alles, weil man in der Unbestimmtheit der Ideen nicht das Unauszuführende bemerken kann. Werther verzagte an sich selbst, weil ihm ein Erfolg vordämmerte, der in der Wirklichkeit unmöglich und widersprechend war. Unsere Vonvornphilosophen verzagen an dem jetzigen Zeitalter weil ihre vorausgesetzten systematischen Voraussetzungen, wie es werden müsse, dem wirklichen Zustande desselben widersprechen, nicht wissend, daß alle ihre spitzfindige Postulate, wenn sie dieselben auch noch so derb von vorn mit ihrer Nothwendigkeit denken, nie den geringsten Einfluß auf den wirklichen Zustand der Welt haben werden. Wenn nur ein Jeder das Seine thut, nicht etwa in den leeren behaglichen Träumen der Spekulation und der Phantasie sondern im wirklichen Beginnen, so darf man an unserm Zeitalter nicht verzagen, welches nicht schlechter ist, als irgend Eins der vorhergehenden. Dieß sollten die fühlen, die in der Blüthe ihrer Mannskraft stehen, wenn sie wirklich Männer wären, und es dürfte es ihnen nicht erst ein Greis zu Gemüthe führen; da sonst den alten Leuten nachgesagt wird, daß sie die Zeit, die sie im Alter erleben, für schlechter halten als vorige Zeiten.

Ich lernte vor etwa zwey Jahren einen jungen Mann kennen, der um das Jahr 1791 auf die Universität Jena ging, wo er, gegen die Gewohnheit, fünf Jahre verharrte. Er befliß sich daselbst vor allen Dingen auf die damal so neue als allgemeingeltende Philosophie, welche Alles rein von vorn herleitet, ohne alle Rück-

*) Göthens Schriften 1ster Bd. Leipz. 1787. S. 61.

Rücksicht auf die Erfahrung; auch bekam er seinen Antheil an der noch neuern, und wenigstens in Jena, der damaligen philosophischen Hauptstadt, allgemeingeltenden Lehre, des reinen weder wirklichen noch möglichen nicht seyenden Ich's welches demungeachtet sich selbst setzt. Zu diesen so tiefsinnigen Studien kam in jener Zeit noch die französische Revolution, welche Jung und Alt in Deutschland elektrisirte, und gar bald bey den Philosophen die Forderung der rein-vonvornigen Vernunft, hervorbrachte, daß nun l'empire de la raison von Frankreich aus, und von Jena aus das empire de la raison pure, sich über das ganze deutsche Vaterlond ausdehnen müsse. Je gutmüthiger und unerfahrner diese auf alle Erfahrung verzichtleistenden Philosophen waren, desto wärmer ihre fordernde Hoffnungen auf das nahe allgemeine Regieren der reinen Vernunft, und auf den eben so rein mit seiner Allgemeinheit und Nothwendigkeit von vornher ohne Wahrnehmung gedachten nahen ewigen Frieden. Jeder sagte sich selbst von vornher voraus, was nun bald werde zu thun seyn, um jeden Staat in den Zustand der Uebereinstimmung mit den von Jedem selbst festgesetzten apriorischen Rechtsprinzipien zu bringen, und besonders was Er dabey leisten wolle.

Erfüllt mit diesem tiefen Wissen, erhoben im Geiste durch das in Jena gehörte Axiom seines letzten Lehrers Hrn. Fichte: daß „den Gelehrten, welche „dieses Wissen besitzen, die oberste Aufsicht über „den wirklichen Fortgang des menschlichen „Geschlechts anvertraut sey," und voll von der wohl

wohlwollenden Absicht sich einen **Wirkungskreis** zu bilden, um darin zum Heile der Welt zu wirken damit er nach dem Beyspiel seines letzten Lehrers **den Geist des Zeitalters leiten** könnte, — trat mein mit dem **absoluten Wissen** erfüllter junger Mann aus der Verstandeswelt der Hörsääle in die sinnliche Welt, wo die Menschen thätig handeln müssen, — und ward, zu seinem eigenen Erstaunen, von Allen die ihn sahen, für **unwissend** gehalten. Freylich ist nicht zu läugnen, daß er von dem allen nichts wußte, was man in der bürgerlichen Gesellschaft zu wissen nöthig hat, wo ganz andere Dinge vorkommen, als dürre Kollegien lesen oder hören; und es versteht sich ohnehin, daß für einen Anfänger kein Wirkungskreis zu finden war, wie ihn seine Universitätsweisheit sich vorgestellt hatte. Nachdem der Jammer darüber, daß weder die reine Vernunft, noch die intellektuelle Anschauung, noch die Indifferenz des Absoluten zur Regierung kommen wollten, und die Bitterkeit über das Fehlschlagen seiner doch a priori und in der innern Absolutheit fest gegründeten Hoffnung, nächstens den Anfang seiner gelehrten Oberaufsicht über das menschliche Geschlecht zu machen, ihn mehrere Monate lang ziemlich abgemergelt hatten; bekam endlich seine gesunde Vernunft einigermaßen die Oberhand. Er fing an einzusehn, daß ihm wirklich nöthig war dasjenige noch erst zu lernen, was zu der Lage gehörte, in die er im menschlichen Leben nur allein gesetzt werden konnte, wovon ihm auf der Universität leider! nichts war gesagt worden, ob er gleich selbst geglaubt hatte, daselbst zur Aufsicht auf den Staat und auf das ganze menschliche Ge-

Geschlecht gebildet worden zu seyn. Er hatte gute Schulkenntnisse gehabt, und sie bey dem bequem Alles aus sich spinnenden und stolz sich über alle Studien erhebenden Wissen doch nicht ganz vergessen; dabey fehlte ihm weder Fleiß, noch die Bescheidenheit sich unweigerlich in praktischen Geschäften zuerst untenan setzen zu lassen. Er vertauschte also die eingebildete Pflicht über den Fortgang des menschlichen Geschlechts zu wachen, mit der wirklichen Pflicht für seinen eigenen Fortgang besorgt zu seyn, und holte allmählich diejenigen Kenntnisse nach, die er in fünf beynahe ganz verlornen Universitätsjahren zu erlangen versäumt hatte. Seine Fähigkeit, seine Sorgfalt in Geschäften, und sein redlicher Sinn, empfahlen ihn so sehr, daß er bald zu höhern Stufen stieg.

Er sah jetzt allerdings wohl ein, daß die Erfahrung in sehr vielen Dingen, selbst auch in denen welche Verstand und Vernunft beschäftigen, eine sehr nothwendige Lehrerinn ist; und von dem Glauben an die unerschütterliche Allgemeingültigkeit der neuern erfahrungslosen Philosophieen ward er, durch manche seinem gesunden Verstande sich darbietende Betrachtungen, besonders auch durch die traurige Erfahrung geheilt, daß in diesen Philosophieen in kurzem so Vieles nicht mehr allgemeingeltend blieb, was doch darin noch vor wenig Jahren von Allen die sich damal ausschließlich Philosophen nannten, als von vorn nothwendig gedacht worden war.

Indeß, die in seiner philosophischen Schule geschöpften Theorieen des Naturrechts blieben ziemlich fest in ihm, wie denn jeder denkende Kopf gewiß dar-

über irgend eine Theorie haben wird, und gemeiniglich sich unvermerkt zu derjenigen neigt, die er zuerst hat kennen lernen. Besonders konnte sein wohlwollendes Herz der schönen Hofnung nicht entsagen, daß die reine Vernunft ihre Herrschaft allgemeiner ausbreiten werde, und **das menschliche Geschlecht im Fortschreiten zum Bessern seyn müsse.** Bey'm Anfange der Französischen Revolution hatte ja Kant selbst sich überzeugt geglaubt, sie werde in beiderley Absicht wichtige Folgen haben; kein Wunder also, daß viele junge Anhänger der neuen und neuesten Philosophie ihre Augen auch dahin richteten, und — wie mein junger Freund — ihre philosophischen Aussichten mit einer vonvornigen Politik verbanden, welche sich vom Katheder herab gar preislich hören, auch sich noch so ziemlich lesen läßt, sobald man nur von allem **Empirischen** abstrahiren, das heißt vorsätzlich von dem nichts wissen will, was seit undenklichen Jahren aus der Geschichte von Menschen und von Staaten bekannt ist. Zwar fiel dem jungen Manne jetzt nicht mehr ein, so wie dem berühmten Politiker Hrn. Fichte, **den Geist des Zeitalters durch seine Politik leiten zu wollen;** doch saß in ihm der Gedanken sehr fest, daß die Begebenheiten des Zeitalters **zur Bestätigung der vonvornigen Rechtslehre hinleiten** müßten, welche seit kurzem festgesetzt hatte: daß die Staaten, um in den rechtlichen Zustand gebracht zu werden, Republiken seyn sollten, und zwar nur solche, die einen repräsentativen Charakter hätten. Daher war er, in allen seinen Nebenstunden, für die neue franzö-

französische Republik theilnehmend besorgt; aber mit den fünf Direktoren derselben gar nicht zufrieden, weil diese in der That den repräsentativen Charakter der Citoyens eben nicht zu beherzigen schienen. Als nun Bonaparte den fünf Direktoren ihre Gewalt nahm, war er mit diesem noch viel unzufriedner; ob derselbe gleich bey dem Zuge nach Aegypten anfänglich sein Held gewesen war, weil seiner Meinung nach, durch die Eroberung Aegyptens gewiß ein starker Anfang des Fortgangs der Menschheit zum Bessern würde wahrzunehmen seyn. Als aber vollends der erste Konsul zum lebenslänglichen Regierer von Frankreich erklärt, die katholische Religion dort wieder eingeführt, und der Papst nicht aus Rom gejagt, vielmehr ein Konkordat mit ihm geschlossen ward; brach mein deutscher Philosoph ganz und gar mit Frankreich, und trat zur Engländischen Partey über. Denn er meinte nun einzusehn, daß die Verfassung Englands sich einem **repräsentativen System des Volks**, und folglich der **Rechtlichkeit**, am meisten nähere, und erwartete von jenem Lande, daß es alle fünf Welttheile, ohne Ausnahme, bald zu dem in der metaphysischen Rechtslehre so streng festgesetzten Zustand bringen, und sich selbst darin vervollkommnen würde. Daher legte er eine Zeitlang Alles auf's Beste aus, was England, insbesondre was es gegen Frankreich, vornahm. Als die Engländer aber die bewaffnete Neutralität nicht respektiren wollten, Kopenhagen angriffen, dabey ferner, der sichern Erwartung der deutschen Philosophen ungeachtet, den Sklavenhandel nicht verboten, und in Ostindien den

Ru-

Zustand der metaphysischen Rechtlichkeit gar nicht zu achten schienen, ja daselbst eine Provinz nach der andern wegnahmen ohne den repräsentativen Charakter der Staatsbürger in Anregung zu bringen; so zog er nun auch von England seine Hand ab. Eine kleine Hoffnung für den Fortgang des menschlichen Geschlechts zum Bessern belebte ihn, als die Neger in St. Domingo selbst ihre Freyheit zu erfechten anfingen; allein Toussaint-Louverture und Dessalines überzeugten ihn bald, daß dabey von einem repräsentativen Systeme des Negervolks nicht die Rede seyn werde. Dies Alles setzte meinen wohlwollenden Jüngling außer sich; denn nun hatte, soweit er um sich sah, seine politische Philosophie keinen Alliirten, als vielleicht nur noch die erlauchte friedliche Republik San-Marino.

In tiefem Kummer hierüber, und daß er eine Menge nachher und bis jetzt vorgefallner Begebenheiten mit den Forderungen der reinen praktischen Vernunft gar nicht zu vereinigen wußte, fing der gute Mann an, nach und nach am ganzen jetzigen Zeitalter zu verzweifeln, und endlich geradezu zu behaupten; es sey niemal in der ganzen Welt so unerhört abscheulich, so ganz teuflisch, hergegangen als jetzt. Wäre in seiner Jena'schen Philosophie nur etwas vom jüngsten Tage enthalten gewesen, so würde er die nahe Ankunft desselben prophezeyet haben.

In diesem Zustande, worin er eigentlich Niemanden schadete als sich selbst, lernte ich ihn kennen. Er schien einiges Vertrauen zu mir zu haben: denn nicht nur hörte er mich an, wenn ich seiner politischen

Philosophie widersprach; sondern kam sogar wieder zu mir, nachdem ich ihm ein paarmal seine widrige Meinung vom itzigen Zeitalter auszureden gesucht, und ihn wegen Anwendung seines Systems auf dasselbe sogar einmal ein wenig ausgelacht hatte. Es hält immer schwer, ein System fahren zu lassen, das man in der Jugend erlernt hat, um so mehr, wenn das gute Herz eines erfahrungslosen Philosophen ihn überredet, dies System sey **das Eine was Noth thut** zum Wohle des menschlichen Geschlechts. Doch ist einige Hofnung von dem zu schöpfen, der es zu ertragen vermag, daß man ihm eine Anwendung desselben als ungereimt zeige. Große ernsthafte Professoren sind außer aller Fassung gekommen, wenn ihnen das Verkehrte einiger ihrer Behauptungen im Kontraste der Lächerlichkeit gezeigt wurde.

Mein kummervoller Philosoph besuchte mich kürzlich, und fand mich in einem Buche lesend. Er wiederholte seine gewöhnliche Klage über das entsetzliche Verderben des Zeitalters. Er hatte, ich weiß nicht welche Zeitungen oder welches politische Journal gelesen, und darin ich weiß nicht was gefunden, das er nun mit der **Rechtslehre** gar nicht zu vereinigen wußte. Seine Galle war über unser verderbtes Zeitalter heftig erregt, und er brach in die lautesten Verwünschungen desselben aus. Darüber entspann sich zwischen uns folgendes Gespräch.

Nachdem er weitläuftig auseinander gesetzt hatte, wie böse Alles jetzt sey, rief er, die Hände über den Kopf schlagend, unmuthvoll aus:

Er. Was soll man nun thun, wenn man sieht

daß

daß solche unerhörte Sachen vorgehen? daß gar nicht geachtet wird, ob etwas dem Rechte gemäß ist? Wenn man nichts sieht, was das Herz erfreuen kann?

Ich. Es auf andre Art zu erfreuen suchen; und wenn der politische Theil der Zeitungen das Herz schwer macht, nichts darin lesen, als die Ankündigungen von Geburten und Todesfällen, welche doch zuweilen komisch sind.

E. Wie! keine Zeitungen lesen?

J. Wozu? wenn man bloß Stoff zur Betrübniß daraus schöpft! Meinen Sie nicht, daß die Welt ihren Gang gehen wird, wenn auch Sie und ich uns nicht bekümmern wie es darin zugeht?

E. Es **sollte** aber nicht so darin zugehn. Dieß **ist ein Postulat der Vernunft,** folglich ein **Imperativ** a priori! Eben das ist mir so unerträglich, daß es jetzt in der Welt hergeht wie es nicht hergehen **sollte,** uud wie es sonst noch nie herging.

J. Daß es zuweilen, und sogar oft, schlecht hergeht, mag wohl wahr seyn; nur, daß es noch nie so schlecht hergegangen wäre als jetzt, gebe ich Ihuen nicht zu. Indeß, wie dem auch sey, warum sollen wir beide uns denn das Herz damit schwer machen? Herrschsucht, Vervortheilung, Aberglauben, Heucheley, Unrecht, Krieg und Pest, sind immer in der Welt gewesen. Wollen Sie davon etwas hören, so lesen Sie lieber den Tacitus oder den Thucydides oder Juvenals Satiren; dabey wird Ihnen, trotz aller bösen Dinge welche Sie dort erzählt finden, dennoch das Herz erfreut werden: und das können die Zeitungen ja nicht, wie Sie sagen.

E. Aber man will doch die großen Begebenheiten der jetzigen Zeit —

J. Gern erfahren, nur um Alles von der schwärzesten Seite zu sehn, und sich darüber zu ärgern? Wozu? Sie meinen vielleicht:

Publica materies privati juris erit.

Das mag Horaz von den Trauerspielschreibern mit Recht gesagt haben; auf Leser politischer Zeitungen paßt es nicht, am wenigsten auf die welche in den großen Weltbegebenheiten nur Ursache zu vergeblichem Verdruß suchen. Was geht uns das an, was der Kaiser Napoleon und der allgebietende König von Fetz und Marokko thut, oder was der König von Awa und der Großmogul nicht thut? Laßt uns Gott danken, daß wir nichts zu befehlen und nichts zu verantworten haben!

E. O! ich wollte nur, ich könnte zum Besten der Menschheit befehlen. Ich wollte gewiß Alles zu verantworten wissen, was ich beföhle.

J. Ja wohl! Ihre ganze Philosophie würde Ihnen bey'm Befehlen zu Dienste stehn, das Empire de la Raison mitgerechnet! Sie würden befehlen, daß jeder Mensch beständig recht handele, jeder gut und zufrieden, reich und doch weder verschwenderisch noch geizig, vornehm und nicht eitel, mächtig und nicht gewaltthätig sei. Meinen Sie im Ernst, daß dergleichen geboten werden kann? Der, welcher den Menschen befehlen will, und ihnen nicht zugleich die Mittel an die Hand giebt wie sie gehorchen können, drischt entweder leeres Stroh, wie jetzt fast alle deutsche theore-

theoretische Philosophen; oder, wenn er wirklich befehlen kann, hat er sehr viel zu verantworten. Die größten Fehler aller Regierungen stammten von jeher daraus, daß sie etwas verlangten oder ausführen wollten, ohne vorher genau zu überlegen, ob auch die Mittel vorhanden wären, wodurch es könnte befolgt oder ausgeführt werden.

E. Mein Gott! die Mittel wie sich die Menschen bessern können, liegen ja offenbar vor Augen.

J. Ey freylich! in jedem Systeme der Philosophie, und in jeder Predigt über's Sonntagsevangelium! Nichts ist leichter. Die oberste Gewalt darf nur verordnen, daß sich die Menschen bessern sollen. Da haben wir dann ein System, eine Predigt, eine Verordnung, die so viel wirken als sie können, das heißt, gemeiniglich sehr wenig. Ach, mein guter Freund! die echten Mittel, es wirklich dahin zu bringen, daß sich ganze Nationen, ganze Gemeinheiten, und die Menschen überhaupt, bessern **wollen**, sind wahrlich sehr schwer zu finden. Das Geringste dabey ist, daß dieses nur von weitem her, nur indirekt durch Anstalten bewirkt werden kann, wobey eine Nation oder eine Regierung vielleicht ein halbes Jahrhundert lang **beharren** müßte; und nichts ist **seltner** zu finden, als **die Beharrlichkeit für große Gegenstände und große Vorsätze.** Sie wissen, Schach Gebal befahl, für sich, für seinen Günstling Mirza und für den Philosophen Danischmende, den folgenden Morgen früh **Pferde zu satteln,** weil er schnell mit ihnen eine Reise durch sein Land machen wollte,

„um unter den Trümmern kleiner Städte, deren blü„hender Stand in muthloses Elend verwandelt war, „die Unglücklichen kennen zu lernen, die nach seiner „Hülfe seufzeten *)." Die Pferde standen auch wirklich am andern Morgen, dem Befehle gemäß, früh genug an der westlichen Pforte des Gartens bereit; — aber **sie blieben gesattelt stehen.**

E. Es ist unbillig, daß Sie philosophische Systeme in eine Klasse mit Predigten setzen, worin tausendmal eben dasselbe vergeblich gesagt wird. Denn das Neue, das Konsequente, das Bündige der Philosophie, wodurch Deutschland sich seit zwanzig Jahren auszeichnet, giebt —

J. Ja! giebt viel gesattelte Pferde die nicht geritten werden! Sind denn je die Menschen besser geworden durch wiederholte neue philosophische Systeme, deren immer Eins das andere verdrängt? Wahrlich eher noch durch Predigten.

E. Wie? Sie haben das philosophische Zeitalter Friedrichs des Großen erlebt, und können noch zweifeln, ob Philosophie wohlthätig zur Besserung der

*) Man s. Wieland's „Goldnen Spiegel oder die „Könige von Scheschian" (in der alten Ausgabe 1772, Th. 2 S. 72; oder Werke kl. Ausgabe, Th. 6 S. 220): ein Buch, das sehr verdient itzt recht aufmerksam wieder gelesen zu werden. Denn bey dem größten Theile desselben möchte man zweifeln, ob der Verfasser es erst ganz frisch für die jetzige Zeit geschrieben, oder ob er vor 33 Jahren vieles in prophetischem Geiste vorausgesehen habe, was wir erlebten.

der Menschen wirke? In diesem Zeitalter ward ja Aberglauben und Heucheley verscheucht, Recht galt mehr als Macht, Ordnung war im Großen und im Kleinen, selbst die Kriege wurden menschlicher geführ. Da konnte Jeder mit Zufriedenheit auf sein Zeitalter blicken. War das nicht die Folge der Philosophie, die unter Friedrich dem Großen aufzublühen anfing?

J. Allerdings? Nur nicht der Philosophie, welche Satteln für Reiten ansieht, sondern die wirklich ritt und die Beschwerlichkeiten des Reitens nicht achtete, sobald sie nur von der Stelle kam, und etwas wirklich ausrichtete *). Neue philosophische Systeme aber bringen in der wirklichen Welt nichts von der Stelle. Sie werden immer entstehen, so lange deutsche Schulphilosophen vorhanden sind, und sie mögen auch zum Theile schätzbar seyn, insofern sie den menschlichen Geist erwecken; allein ihre Wirkung erstreckt sich auf die Schulen und auf ein paar Grübelköpfe. Selten können sie, und auch nur sehr indirekt, nur durch begleitende Umstände auf eine ganze Nation wirken. Um diese aufzuwecken, wird nicht eine lehrende, sondern eine thätige Philosophie erfordert, eine die am rechten Ort und zu rechter Zeit thätig ist.

E. Aber war damal nicht ganz andere Zeit als jetzt?

J.

*) Friedrich der Große verglich selbst seine Geschäfte mit einer beschwerlichen Reiterey. Er schrieb 1775 an Voltaire: J'ai appris avec l'age à devenir bon cheval de poste, et je ne m'embarrasse pas des roquets qui aboient en chemin. *Oeuvres posth. de Fr. II.* T. IX. p. 262.

J. Unstreitig eine andere.

E. Und bessere! womit der vernünftige Mann zufrieden seyn konnte —

J. Ja und Nein! Zwar danke ich Gott, daß der beste Theil meines Lebens in die Zeit der Regierung dieses großen Königs fiel, —

E. Der beste! Also doch besser als die jetzige Zeit.

J. Für mich ohne Zweifel, da es die Zeit meiner Jugend und meines männlichen Alters war. Für's Ganze des menschlichen Geschlechts? Dies genau zu untersuchen, möchte uns sehr weit führen. Genug, es war auch für ganz Europa eine schöne Zeit. Nur glauben Sie darum nicht, daß damal von dem in der Welt nichts vorhanden gewesen wäre, was jetzt Ihre gutmüthige Philosophie so sehr beleidigt! Auch damal war Herrschsucht, Ungerechtigkeit, Aberglauben und Bedrückung in der Welt; wenn gleich bey vielen Dingen auf eine andere Art. Unsere Bauern waren Leibeigene, wo sie es jetzt noch sind, und damal auch noch in Dännemark. Die leibeigenen Letten und Esthen wurden ärger bedrückt als itzt. Die Protestanten in Ungarn wurden aufs feindseligste behandelt; und den Protestanten in Oestreich ward es als Toleranz angerechnet, daß sie mit Weib und Kind nach Siebenbürgen durften deportirt werden. Die Protestanten in Frankreich mußten in abgelegenen Thälern verstohlen ihren Gottesdienst halten, und wenn man ihre Prediger betraf, wurden sie, gesetzmäßig an den Galgen gehenkt. Der schmutzige Bettler Labre ward in Rom zum Heiligen gemacht; J. J. Rousseau aber

aber mußte von Land zu Lande irren, und fand nicht einmal in der freyen Schweiz Erlaubniß Luft zu schöpfen. Auch glauben Sie nicht, daß bey uns selbst allenthalben Philosophie und gesunde Vernunft geherrscht hätte. Im siebenjährigen Kriege ward in Schlesien der Ziegenprophet sehr gesucht, und der prophezeyende Weber Pfannenstiel in Berlin. Da trieb auch nachher der berüchtigte Cranz mit großem Beifall sein Unwesen öffentlich, sowie der Mondoktor und der Schwärmer Rosenfeld. Ganz im Stillen setzten sich allenthalben in Deutschland, und auch in Berlin selbst, die Rosenkreuzer fest, unter deren Schirm nachher Hermes und Hilmer der Aufklärung und gesunden Vernunft hohnsprachen, der gesunden Vernunft, durch die allein — vergessen Sie dies nicht, mein guter Freund! — das menschliche Geschlecht zum Bessern reift. Die magischen Spiegel, und die Bauchredner welche Geister aus Blendlaternen hervorgehen ließen, erregten die Aufmerksamkeit derer welche Geheimnisse suchten; und wie viel waren nicht derer, und welche Leute! Des Jesuiten Storchenau absurde und verketzernde Philosophie der Religion ward von unbekannten Obern, deren tyrannische Herrschaft sich bis Berlin und noch viel weiter erstreckte, ehrlichen und gutgesinnten Protestanten aufgeschwatzt, welche damal so wenig merkten, daß sie dadurch abergläubisch und katholisirend wurden, als jetzt diejenigen, welche unserer hochbegabten Philosophen und Poeten alberne Anpreisungen des Katholizismus nachlallen, merken daß sie Thoren sind, oder als die Aerzte und Prediger, welche sich in die neumodischen

dischen Träumereyen über's Absolutum und in ein gedankenleeres naturphilosophisches Geschwätz vertiefen, daran denken, daß sie ihre Kranken in Gefahr setzen, und die Religion in ein mystisches Puppenspiel verwandeln. Und was für Sie das Schlimmste ist, damal gab es eben so gutmüthige trübsinnige Vertheidiger des Rechts, welche eben so arg wie Sie, auf die verderbte Zeit schalten.

E. Sie sind sehr beredt, um den herrlichsten Zeitraum, den Europa erlebt hat, zu erniedrigen, den goldenen Zeitraum, wo jeder damal Lebende jauchzen konnte:

Jam fides, et pax, et honor, pudorque
Priscus, et neglecta redire virtus
Audet.

J. Keineswegs um diesen herrlichen Zeitraum zu erniedrigen; sondern um Sie, und Andere welche eben so trübsinnig gestimmt sind wie Sie zu erinnern, daß man nicht glauben muß, in vergangener Zeit sey Alles gut gewesen und in der jetzigen sey nichts als Böses zu finden. Nein! Treue und Frieden, Ehrliebe, Zucht und Tugend sind auch noch — wäre es auch unerkannt — in reichem Maaße vorhanden.

E. Nein! In dem jetzigen eisernen Zeitalter ist die Göttinn der Gerechtigkeit in den Himmel zurückgekehrt, und diese ihre Begleiterinnen haben mit ihr die Erde verlassen. Denken Sie nach, wie viel Umwälzungen, wie viel ungescheute Widersprüche, wie viel Ungerechtigkeiten, wie viel schreckliche Begebenten haben wir seit zwölf Jahren in allen Ländern erlebt!

erlebt! und erleben sie noch! Wer könnte sagen, daß auf dem großen Schauplatz der Welt jetzt Recht und Ehre Zucht zu finden wäre? Wer könnte hoffen, sie würden zurückkehren?

J. Der, welcher nicht vom Weltlauf die Konsequenz eines moralischen Systems erwartet; welcher nicht Alles durch eine schwarze Brille sieht, damit es dunkler aussehe; welcher nicht, aus großer Liebe zum Recht, seinem Zeitalter Unrecht thut.

E. Ich sehe mit hellen reinen Augen, daß unser Zeitalter bis in den Grund verderbt ist, und daß nie eins so verderbt war.

J. Lieber junger Freund! Sie suchen früh einem grämlichen Alten gleich zu werden, der nur das Vergangene lobt. Meinetwegen! Ich hingegen will suchen, so lange ich kann, den Frohsinn der Jugend nicht fahren zu lassen.

E. Wer kann froh bleiben, in einem Zeitalter, wo es hergeht —

J. Wie es seit Jahrhunderten immer hergegangen ist. —

E. Erlauben Sie mir zu sagen, daß dies ein abgetragener Gemeinspruch ist, deshalb nicht wahrer, weil man ihn so oft widerkäuet. Es ist auch nicht Ihr Ernst mich damit abzufertigen, Sie wollen mich nur plagen. Lassen Sie uns von etwas anderm sprechen. — Was für ein Buch lasen Sie, als ich kam?

(Er griff nach dem Buche, ich zog es zurück.)

J. Ein gutes Buch! Ich will Ihnen ein paar Stellen daraus vorlesen, die Ihnen interessant seyn werden. Hören Sie an:

„Zu keiner Zeit kann man mit mehrerm Rechte „sagen als jetzt, daß die Tugend von der Erde gewi„chen ist, daß der Teufel regiert, daß die Heucheley „auf dem Throne sitzt, daß die echte Religion mit Fü„ßen getreten wird" —

Ferner:

„Die Geistlichen, die Andern zum Beyspiele „dienen sollten, leben lasterhaft. Sie ergeben sich „den Lüsten der Welt, sind wollüstig, betrügen, und „geben den Fürsten bösen Rath. Die Menschen den„ken nur auf Belustigungen und auf gutes Essen und „Trinken; die meisten treiben Wucher, Betrug, Raub, „Diebstahl, Lügen und Meineid; wer sich schämt der„gleichen Laster zu begehn, wird für einen Schwach„kopf gehalten. Die Moden werden täglich verän„dert: bald sind die Kleider kurz, bald lang, bald eng, „bald weit; so daß man glauben sollte, die Absicht „der Menschen sey nicht, sich zu kleiden, sondern sich „vernünftigen Leuten zum Gelächter darzustellen. „Bescheidenheit, Religion, Aufrichtigkeit, Liebe des „Nächsten sind verbannt; aber Eitelkeit und bittere „Rache sind allgemein." *)

E. Wie wahr! wie richtig! Das ist die rechte Schilderung des Zeitalters!

J. Welches Zeitalters?

L. (mit Heftigkeit) Welches sonst, als unsers jetzigen? Es ist ja ganz nach dem Leben vorgestellt, so

*) Man s. oben S. 256. des Hrn. Vogts Schilderung des Jahres 1807.

so wie es sich vor Augen zeigt. Wer ist der vortrefliche Schriftsteller, der so genau zu schildern wußte? Wo wohnt er?

J. Längst unter der Erde! Dies schrieb Johann Mandevil, genannt Barbam, ein Engländischer Ritter und Arzt, im vierzehnten Jahrhunderte. Er reisete im J. 1332, in der frommen Absicht das heilige Land zu sehen, blieb lange in Asien; und als er nach 34 Jahren Europa wiedersah, und in sein Vaterland zurückkehrte, machte er die Schilderung welche Sie gehört haben, von dem damaligen sittlichen Verderben Europa's. Da lesen Sie selbst nach! *)

E. — Aber wird denn darum unser Zeitalter besser, weil das vierzehnte Jahrhundert auch schlecht war?

J. Vielleicht doch! Sie müssen unser Zeitalter für besser halten, als das damalige, wenn Sie sich den Zustand von ganz Europa und besonders Deutschlands in jener Zeit recht lebhaft vorstellen. Damal war das Faustrecht allgemein. Kaiser und Gegenkaiser verheerten und plünderten Deutschland, so wie Päpste und Gegenpäpste die Kirche und die Staaten zerrütteten. Papst Johann XXII that den Kaiser Ludwig von Baiern, in den Bann,

*) Man s. die französische Uebersetzung von dessen Reisebeschreibung, im zweyten Theile der Voyages faits principalément en Asie dans les XII, XIII, XIV et XV, *Siécles*, précédés d'une Introduction, par *Pierrre Bergeron*, à la Haye, 1735 (Großquart), S. 4 und 7.

und mit ihm alle Reichsvasallen und Unterthanen die demselben treu bleiben würden, und setzte den Kaiser wirklich ab. Die Welfen und Gibellinen verwüsteten Italien in langen bürgerlichen Kriegen. England litt unsäglich durch die Einfälle der Schotten, und hernach durch die blutigen Kriege der herrschsüchtigen und so oft treulosen Fürsten von der Yorkschen und der Lankasterschen Linie. Eduard der engländische schwarze Prinz verheerte Frankreich, nahm den König gefangen und zog nachher mit dessen Nachfolger wider die Spanier. Auch in Dännemark und Schweden wütheten Kriege und innere Unruhen. Wildheit, Aufruhr, Verrätherey, Aberglauben und stumpfe Unwissenheit, waren in diesem Jahrhundert gemeinherrschend. Wie will man das jetzige Zeitalter abscheulich nennen, wenn man jenes und die folgenden dagegen hält?

E. Desto abscheulicher, daß die Sittenlosigkeit des jetzigen Zeitalters mit nichts zu entschuldigen ist, als daß auch vorige Jahrhunderte sittenlos waren, und daß man davon so ruhig reden darf, als ob es so seyn müßte, und niemal besser werden könnte!

J. Könnte? — Ist denn etwa, seit den Zeiten wo das Faustrecht gesetzlich war, wo der Päpstliche Bannstrahl Königreiche erschütterte, nichts besser geworden? Oder hat je in einem Zeitalter nichts als Sittenlosigkeit regiert? Auch vorige Jahrhunderte hatten ihr Schönes und Edles, wie das jetzige. Bedenken Sie nur, wie jetzt mitten unter Verwüstungen und Staatsumwälzungen, Wissenschaften, Künste

und

und Toleranz aufblühen, wie viele einzelne Beyspiele des Edelmuths, der Standhaftigkeit und der Menschenfreundschaft bekannt wurden. Bedenken Sie aber daß diese Tugenden ihrer Natur nach nur in Stillen wirken, und also größtentheils unbekannt bleiben, und dann vergeben Sie denen, welche die wirkliche Welt nicht nach einem theoretischen Systeme ausmessen, welche einsehen, daß zufolge der Unvollkommenheit der Menschen und der Verwickelung aller menschlichen Geschäfte in der Welt, das Gute und das Böse, das Hochachtungswürdige und das Verächtliche, das Verehrungswürdige und das Lächerliche, immer bunt unter einander gemischt war. Dies lehrt solche Leute wie ich bin die Geschichte; und sie behalten dabey ihre gute Laune, weil sie wohl sehen daß es nicht zu ändern ist.

E. Nein! Solcher Gleichgültigkeit bin ich nicht fähig! Es muß endlich allen Edelmuth ersticken, wenn man das Schlechte nicht mit Abscheu betrachtet; und so kann es nie besser werden

J. Aber durch Murren und Schimpfen aufs Zeitalter wird es auch nicht besser, wenn man dabey die Hände in den Schoos legt. Wissen Sie was? Wir wollen die Welt im Großen gehen lassen, wie sie will oder kann. Wir wollen beide nur suchen, **uns selbst zu bessern**, womit wir genug werden zu thun haben. Und dabey wollen wir sorgen, daß so viel an uns liegt, auch **in unserm kleinen Wirkungskreise** Verbesserungen verbreitet werden, ohne

nur

uns um das zu bekümmern, was wir nicht erreichen können und was uns nicht anvertraut ist. Wenn dies jeder Weltbürger thäte; so wäre das ja wohl die nächste und sicherste Art, daß Alles merklich besser und jeder mit seinem Zeitalter zufriedner würde.

Ende des ersten Bandes.